حضور تاج الشریعہ

کی علم حدیث میں عبقریت

از قلم:

علامہ مولانا مفتی محمد ناظم علی مصباحی صاحب

استاذ: جامعہ اشرفیہ۔ مبارک پور اعظم گڑھ

آن لائن پیشکش

تاج الشریعہ فاؤنڈیشن، کراچی، پاکستان

www.muftiakhtarrazakhan.com

حضور تاج الشریعہ کی علم حدیث میں عبقریت

راس الفقہا والمحدثین، سند المحققین، برہان الحق والدین، جامع شریعت وطریقت وارث علوم اعلی حضرت، جانشین سرکار مفتی اعظم، یادگار حضور حجۃ الاسلام، قاضی اسلام، مرجع انام، حجۃ الخلف تاج الشریعہ حضرت مفتی شاہ محمد اختر رضا قادری علیہ الرحمۃ والرضوان آفتاب عالم تاب خدا رسیدہ شخصیتوں میں سے تھے جنہیں قدرت نے گوں ناگوں اوصاف وکمالات، فضائل ومناقب اور اسلاف کی امانتوں کا حامل بنایا تھا، آپ کی پرکشش و بارعب ہمہ جہت شخصیت شریعت وطریقت کا حسین سنگم اور اسلاف کا کامل نمونہ تھی آپ نے بیعت وارادت اور سلوک راہ طریقت کے ذریعے جہان اسلام میں دین اسلام کی وہ نمایاں خدمات انجام دیں جو آب زر سے لکھنے کے قابل ہیں۔ آپ زہد وتقوی، اتباع سنت وشریعت، اخلاص واستغنا، ایثار ووفا، حزم واحتیاط، مکارم اخلاق کے روشن آئینہ دار، ولی صورت، ولی سیرت یقین محکم، عمل پیہم کی روشن تفسیر اور "اتقوا فراسۃ المومن فانہ ینظر بنور اللہ" کے کامل مصداق تھے۔ آپ کے جمال جہاں آرا کو دیکھ کر اللہ ورسول کی یاد سے دل معمور ہو جاتا۔ آپ کی طلعت زیبا کی زیارت، آپ سے بیعت وارادت، اکتساب فیض اور طلب جام عرفان کے لیے ہمہ وقت عقیدت کیشوں اور ارادت مندوں کا ہجوم لگا رہتا تھا۔ آپ مختلف علوم وفنون کے جامع اور ان میں یکتائے روزگار تھے علوم قرآن وحدیث، علوم فقہ واصول فقہ، علم عقائد وکلام وغیرہ میں دست گاہ تام اور ید طولیٰ رکھتے تھے۔

کاملان طریقت وعالمان شریعت آپ کو اپنا مرجع ومقتدا اور رہادی ورہنما تسلیم کرتے اور آپ کے حضور بصد ادب واکرام سر تسلیم ونیاز خم کرتے آپ کی زیارت، دست بوسی وقدم بوسی کو اپنی سعادت وار جمندی اور سرمایۂ افتخار سمجھتے اور آپ سے اکتساب فیض کو اپنے اقبال کی بلندی تصور کرتے آپ کی روشن تحقیقات کو حرز جان بناتے، انھیں اعتماد کی نگاہوں سے دیکھتے، ان

سے سر موانحراف نہ کرتے، آپ نے علم حدیث کی جو روشن خدمات انجام دیں ہیں وہ رہتی دنیا تک یادگار رہیں گی، آپ نے درس حدیث کے ذریعے جو شمع اسلام فروزاں فرمائی اس کی ضوبار شعاعیں اور ضیاپاش کرنیں طالبان علم حدیث کے سینوں کو جلا بخش رہی ہیں اور ان کے اذعان و ایقان کو مستحکم کر رہی ہیں آپ نے اپنے زمانہ میں علم حدیث کے متعلق پیدا کیے جانے والے شکوک وشبہات، اوہام وخیالات اور رکیک استدلالات کی بے خوف لومۃ لائم، جرات ایمانی کے ساتھ ایسی بیخ کنی فرمائی کہ اس سے رونما ہونے والا فتنہ صبح قیامت تک دفن ہوگیا اور محکم دلیلوں اور واضح قرینوں سے ایسا مزین ومبرہن فرمایا کہ کسی منصف کے لیے مجال دم زدن نہیں چاہے وہ متن حدیت کے متعلق ہو یا رجال حدیث کے متعلق۔ حضرت تاج الشریعہ جب حدیث اور راویان حدیث کی تحقیق وتوضیح فرماتے تو امام احمد رضا قدس سرہ کی روشن تحقیقات کی جلوہ آرائیوں سے ذہن وفکر اور شعور و ادراک روشن ہو جاتے اور ایسا معلوم ہوتا کہ بارگاہ رسالت سے القا فرمایا جارہا ہے جس پر روشن شاہد آپ کا وقیع وگراں قدر حاشیہ صحیح بخاری، درس بخاری اور مختلف حدیث ورجال حدیث پر آپ کی گراں قدر تحقیقات ہیں آپ نے "اصحابی کالنجوم" "حدیث قلتین" اور "حدیث افتراق امت" وغیرہ کی ایسی ایمان افروز تحقیق انیق فرمائی کہ حق وباطل اور نور ونار کا فرق آفتاب روز روشن سے زیادہ آشکارا ہوگیا اور "جاء الحق و زهق الباطل" کے روشن جلوے نظر آنے لگے۔ رسول پاک سید عالم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ارشاد پاک: "کلهم فی النار الا ملة واحدة" میں "کلهم فی النار" اور "ملة واحدة" دونوں کا مصداق ایک ہے یا الگ الگ یہ افتراق امت افتراق ملت ہے یا افتراق عمل؟ صرف دخول فی النار ہی مراد ہے یا اور کچھ۔۔۔ حضرت تاج الشریعہ قدس سرہٗ نے اس امر کی کامل تحقیق فرمائی اور اسے عرش تحقیق تک پہنچا کر رکیک استدلالات کی نقاب کشائی فرمائی۔

حدیث افتراق امت میں جن بہتر فرقوں کے بارے میں فرمایا گیا کہ وہ سب جہنم میں رہیں گے، وہ جہنم میں ہمیشہ رہیں گے جیسے کفار ومشرکین یا جہنم میں ہمیشہ نہ رہیں گے بلکہ جہنم میں صرف ان کا دخول ہوگا؟ پھر امتی سے امت اجابت مراد ہے یا امت دعوت؟ اگر امت اجابت مراد ہے تو کیا وہ دین اسلام پر ہمیشہ قائم رہے گی یا یہود ونصاریٰ کی طرح دین حق سے برگشتہ ومنحرف ہوکر جہنم رسید ہوگی؟ اور " ثلاث وسبعین ملة" میں ملت سے کیا مراد ہے؟ ملت اسلام یا ملت اسلام سے جدا ملت؟ اس پر حضرت تاج الشریعہ علیہ الرحمہ نے ایسی محققانہ بحث

www.muftiakhtarrazakhan.com

فرمائی جس سے حدیث پاک کا معنی آفتاب روشن سے زیادہ آشکارا ہو جاتا ہے اور اس بات کا اذعان تام ہوتا ہے کہ صرف "دخول فی النار" ہی مراد نہیں بلکہ فرقۂ ناجیہ سے منفرد و ممتاز یہ اسلام مخالف فرقے اپنی بدعقیدگی اور بدمذہبی کے سبب جہنم میں ہمیشہ رہیں گے ان کی بدعقیدگی حد کفر تک پہنچی ہوگی جیسا کہ فرماتے ہیں:

بہتر فرقے جن کی پیشین گوئی حدیث پاک میں کی گئی وہ ہمیشہ جہنم میں رہیں گے، حکم خلود فی النار سے سوائے اہل سنت وجماعت کے کوئی ایسا فرقہ جس کی بدمذہبی حد کفر تک پہنچی اور جو بعینہ کفر کا مرتکب ہوا مستثنیٰ نہیں ہے، حدیث اپنے قرائن مقالیہ سے صاف بتا رہی ہے کہ صادق و مصدوق دانائے غیوب خدا کے محبوب نے یہ غیب کی خبر دی کہ ان کی امت اجابت میں سے کچھ لوگ کلمہ پڑھ کر یہود و نصاریٰ کی طرح انکار ضروریات دین و تکذیب سید المرسلین صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے مرتکب ہو کر دین سے نکل جائیں گے، مرتد ہو جائیں گے اور ہمیشہ جہنم میں رہیں گے اس پر حدیث مذکور کے چند الفاظ صاف قرینہ ہیں از اں جملہ، صدر حدیث کا وہ جملہ ہے جس سے حدیث افتراق شروع ہوئی ہے: "عن ابن عمر قال قال رسول اللہ ﷺ لیاتین علی امتی ما اتی علی بنی اسرائیل حذو النعل بالنعل حتیٰ ان کان منهم من اتی امه علانیة لکان فی امتی من یصنع ذلك وان بنی اسرائیل تفرقت علی اثنتین وسبعین ملة وتفترق امتی علی ثلث وسبعین ملة کلهم فی النار الا ملة واحدة، قالوا: من هی یا رسول اللہ؟ قال: ما انا علیه واصحابی"۔

"لیاتین علی امتی ما اتی علی بنی اسرائیل حذو النعل بالنعل" یعنی میری امت پر ہلاکت خیز زمانہ آئے گا جس طرح بنی اسرائیل پر ایسا زمانہ آیا، یا میری مخالفت میری امت پر مسلط ہوگی جس طرح بنی اسرائیل پر اپنے نبی کی مخالفت مسلط ہوئی جو ان کی ہلاکت کا باعث ہوئی چناں چہ ملا علی قاری مرقاۃ شرح مشکوۃ میں فرماتے ہیں: "فاعل لیاتین مقدر یدل علیه سیاق الکلام والکاف منصوب عند الجمهور علی المصدر ای لیاتین علی امتی زمان اتیانا مثل الاتیان علی بنی اسرائیل او لیاتین علی امتی مخالفة لما انا علیه مثل المخالفة التی اتت علی بنی اسرائیل حتی اهلکتهم"۔

ہلاکت خیزی اور مسلط ہونے کا معنی لفظ "علی" نے دیا ہے جو اس جگہ "لیاتین" کا صلہ ہے "علی" استعلا و غلبہ اور معنی اضرار کے لیے آتا ہے، لہٰذا ہم نے ترجمہ ان الفاظ سے کیا جو ابھی مذکور

www.muftiakhtarrazakhan.com

ہوئے، یہ اس کا خلاصہ ہے جو ملا علی قاری نے مرقاۃ شرح مشکوۃ میں فرمایا ہے۔

دوسرا قرینہ خود اسی حدیث پاک میں "حذوا لنعل بالنعل" ہے جس کا معنی یہ ہے کہ مذکورہ فرقوں میں بنی اسرائیل سے ایسی مطابقت ہوگی جیسی ایک نعل دوسری نعل کے مطابق ہوتی ہے۔

تیسرا قرینہ خود یہ جملے ہیں جن کا حاصل یہ ہے کہ بنی اسرائیل بہتر ملت ہو گئے اور میری امت تہتر ملت پر متفرق ہوگی۔اور ایک روایت میں یوں فرمایا کہ یہودی اکہتر یا بہتر فرقے ہو گئے اور نصرانی اکہتر یا بہتر فرقے ہو گئے، میری امت تہتر فرقے ہو جائے گی۔

یہ جملے صاف بتا رہے ہیں کہ ان فرقوں میں کمال مشابہت و تمام مطابقت کمیت و کیفیت کے اعتبار سے ہوگی جس طرح یہود و نصاریٰ تحریف و تبدیل کے مرتکب ہو کر متعدد فرقے ہوئے اور اس طرح ایک فرقے کے سوا جس نے تحریف و تبدیل نہ کی سب دین سے خارج ہوئے، اسی طرح میری امت میں بہتر فرقے ہوں گے جن کا حال تمام و کمال یہود و نصاریٰ کی طرح ہوگا اور صرف فرقہ ناجیہ کے عقائد اسلام کے مطابق ہیں۔ حدیث کا ایک ایک کلمہ اس بات پر دلالت کر رہا ہے کہ بہتر کے بہتر دوزخ میں رہیں گے اور ایک گروہ جو اس حکم سے مستثنیٰ ہوگا وہ اہل سنت و جماعت ہیں، جن کے عقائد کی حضور سرور عالم ﷺ کی یہ حدیث خبر دے رہی ہے۔ جو اسلام مخالف فرقے یہود و نصاریٰ کی طرح دین سے نکل جائیں گے انہی کے بارے میں یہ فرمایا: "کلھم فی النار" سب کے سب ہمیشہ دوزخ میں رہیں گے، یہ جملہ اخیرہ بھی ان لوگوں کے حق میں "خلود فی النار" کی تصریح اور بجائے خود یہ مستقل قرینہ ہے کہ حدیث امت اجابت میں سے نکلنے والے ان فرقوں کی خبر دے رہی ہے جن کے اعتقادات و اقوال بعینہ کفر ہوں گے اور وہ ان کے سبب مرتد ہو جائیں گے، "کلھم فی النار" جملہ اسمیہ ہے جو مفید ثبوت و دوام و استمرار ہے جس کا مفاد یہ ہے کہ ان فرقوں کے لیے یہ حکم ثابت و دائم و مستمر ہے یہ کس پر پوشیدہ ہے کہ "فی النار" ظرف مستقر ہے جس کا عامل "کائنون" یا اس کے مناسب اس کے ہم معنی کوئی لفظ ہے، اس جگہ عامل ظرف "داخلون" مقدر ماننا قرائن حدیث کے خلاف اور عربیت سے بے گانہ ہے۔

یہاں ایک اور قرینہ خود نفس حدیث میں یہ ہے کہ دوسری روایت میں فرقہ کے بجائے ملت فرمایا گیا جس کا صاف مطلب یہ ہے کہ حدیث یہ خبر دے رہی ہے کہ متفرق ہونے والے لوگ بہتر ملتوں پر متفرق ہوں گے، یہ ملتیں، ملت اسلام سے جدا ہوں گی جیسا کہ حکم استثنا سے

ظاہر ہے۔

اوراس طرح "فی النار" کوظرف لغوقرار دینا قرائن حدیث کے خلاف ہے جو "خلود فی النار" پر دلالت ظاہرہ کرر ہے ہیں اور یہ جملہ "کلھم فی النار" ان قرائن کا مزید مؤید ہے، ان جملہ قرائن سے صرف نظر بے قرینہ صارفہ وبلا عذر معنی متبادر کوز بردستی چھوڑ نا ہے۔ یہاں تک وہ قرائن بیان ہوئے جو "خلود فی النار" کے مقتضی ہیں۔

حضرت تاج الشریعہ قدس سرہ نے ان بہتر فرقوں کے ملت اسلام سے جداو بے گانہ ہونے اور جہنم میں ہمیشہ رہنے پر روشن قرائن پیش فرمانے کے بعد ایسے قرائن ذکر فرمائے جن سے یہ واضح ہوتا ہے کہ ان فرقوں کا صرف "دخول فی النار" مراد نہیں اس لیے کہ یہ ملتیں باطل اور اسلام مخالف ہوں گی ان کے اعتقادات واقوال بعینہ کفر ہوں گے جن کے سبب وہ مرتد ہو جائیں گے۔ ملت حقہ صرف ایک ہوگی جس کا بیان "ما انا علیہ واصحابی" سے فرمایا: اب اگر صرف "دخول فی النار" مراد ہوتو دونوں فرقوں کے درمیان مشترک ہوگا اور حکم استثنا لغوقرار پائے گا کہ دونوں فرقوں کا ناجی ہونا لازم آئے گا کہ دونوں کا مآل نجات ہے اور دونوں متحد الجزا ہیں۔ جیسا کہ فرماتے ہیں:

اب "دخول فی النار" سے مانع قرینہ لیجیے، وہ یہ ہے کہ اگر "دخول فی النار" برخلاف اصل مقدر مانیں اور "فی النار" کوظرف لغوقرار دیں اور ارتکاب حذف کریں تو بات نہیں بنتی، اس لیے کہ "دخول فی النار" فرقوں کے درمیان اور افراد اہل سنت کے درمیان مشترک ٹھہرے گا، اور حکم استثنا جو مستثنیٰ منہ کے لیے مستثنیٰ سے فرق وامتیاز پاتا ہے، لغوقرار پائے گا۔ اس کا یہ تدارک جو علامہ فرنگی محلی نے کیا کہ فرقے من حیث الاعتقاد اور عصاۃ مومنین من حیث العمل داخل نار ہوں گے، رافع اشتراک نہیں جیسا کہ ظاہر ہے۔ تو حکم استثنا "خلود فی النار" مقدر رہے، بلفظ دیگر جو تکذیب وانکار ضروریات دین کے مرتکب ہوکر مرتد و بے دین ہو جائیں گے، اسی معنی کی تعیین

"و تفترق امتی علی ثلاث وسبعین ملۃ کلھم فی النار الاملۃ واحدۃ۔ قالوا: من ھی یا رسول اللہ ﷺ! قال: ما انا علیہ واصحابی" سے ہوتی ہے۔ جس میں بہتر ملتوں سے ایک ملت کا استثنا فرمایا، یعنی ان کی ملت جو اس دین پر ہوں جس پر میں ہوں اور میرے صحابہ ہیں جس کا صاف مطلب یہ ہے کہ یہ ملتیں باطل ومخالف اسلام ہوں گی، ملت حقہ ایک ہوگی جس کا بیان "ما انا علیہ و اصحابی" سے فرمایا، یہاں سے ظاہر ہوا کہ حدیث کے یہ لفظ دوسری روایت میں

"فرقہ" کی تفسیر مراد ہیں، ملت کا اطلاق جس طرح دیانت پر ہوتا ہے اسی طرح اہل دیانت پر بھی آتا ہے اور حدیث میں ملت سے مراد اہل ملت ہیں اس پر قرینہ "کلھم فی النار" دوسرا قرینہ "من ھی" اور "الا ملة واحدة" ہے قال الطیبی: "الا ملة واحدة ای اهل ملة واحدة"۔(۱/۲۳۶)

ان الفاظ حدیث نے، قرائن سے جو معنی مستفاد ہوئے ان کو مزید مؤکد و مفسر کردیا، بلکہ اگر کہا جائے کہ یہ الفاظ حدیث اسی معنی کو معین کر رہے ہیں تو بے جا نہ ہوگا علامہ طیبی، نے اسی معنی کو مقدم فرمایا اور دوسرے معنی کو بطور احتمال ذکر کیا جس سے صاف ظاہر ہے کہ پہلا معنی ان کا مختار ہے جس پر انہیں جزم ہے، دوسرا معنی صرف بطور احتمال ذکر کر گئے جس پر انہیں جزم نہیں اسی لیے تو "واذا حمل" کہہ کر ذکر کیا، چناں چہ فرماتے ہیں: الملة فی الاصل ما شرع الله تعالی لعباده علی السنة الانبیاء ولیتوصلوا به الی جوار الله، ویستعمل فی جملة الشرائع دون آحادها، ثم اتسعت فاستعملت فی الملل الباطلة فقیل: الکفر ملة واحدة۔ "والمعنی انهم یفترقون فرقا یتدین کل واحد منها بخلاف ما یتدین به الاخری، فسمی طریقتهم ملة مجازا واذا حمل الملة علی اهل القبلة فمعنی قوله "کلهم فی النار" انهم متعرضون لما یدخلهم النار من الافعال الردیة، او المعنی انهم یدخلونها بذنوبهم، ثم یخرج منها من لم یفض به بدعته الی الکفر برحمته۔(طیبی ۱/۲۳۵، ۲۳۶)

ترجمہ: ملت اصل میں وہ دین ہے جو اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کے لیے انبیا کی زبانوں پر مقرر فرمایا تاکہ اس کے ذریعہ اللہ کی نزدیکی تک پہنچیں اور ان کا استعمال احکام شریعت کے مجموعہ میں ہوتا ہے آحاد میں نہیں، پھر اس میں وسعت ہوئی تو ملت کا استعمال باطل ملتوں کے لیے ہوا تو کہا گیا: سارا کفر ایک ہی ملت ہے۔ اور معنی یہ ہے کہ وہ لوگ فرقوں میں بٹ جائیں گے اور ہر ایک فرقہ دوسرے کے برخلاف دین پر ہوگا، تو ان کے طریقے کو مجازاً ملت کا نام دیا، اور اگر ملت کو اہل قبلہ پر محمول کیا جائے تو حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے قول "کلھم فی النار" کے معنی یہ ہوں گے کہ ان افعال ردیہ کے درپے ہوں گے جو انہیں دوزخ میں داخل کریں گے، یا معنی یہ ہے کہ وہ دوزخ میں اپنے گناہوں کے ساتھ جائیں گے پھر اللہ تعالیٰ کی رحمت سے وہ باہر آئیں گے جن کی بدعت نے انہیں کفر تک نہ پہنچایا۔ انتھی

www.muftiakhtarrazakhan.com

علامہ طیبی کی عبارت جو ان الفاظ سے شروع ہوئی: "والمعنی انھم یفترقون فرقا یتدین کل واحد منھا بخلاف ما یتدین بہ الاخری" سے صاف ظاہر ہے کہ یہ فرقے عقائد میں دین اسلام کے مخالف ہوں گے اور خلاف اسلام عقائد باطلہ کو اپنا دین ٹھہرائیں گے۔ اسی لیے انھوں نے "یتدین" سے تعبیر فرمایا، اس توجیہ کو مقدم فرمایا یہ قرینہ اختیار ہے نیز یہ اس امر کا قرینہ ہے کہ "ملۃ" سے یہی معنی متبادر ہے جس کی طرف ذہن سبقت کرتا ہے، یہ اس بات کی علامت ہے کہ ملت بمعنی دین، حقیقت ہے جس کے لیے عند الاطلاق کوئی قرینہ درکار نہیں، اس کے برخلاف ملت بمعنی افعال ردیہ مجاز ہے، جس کے لیے قرینہ درکار ہے اور یہاں متعدد قرائن، ملت کے حقیقی معنی پر موجود ہیں اسی لیے علامہ طیبی کی طرح دوسرے شارحین نے بھی اس معنی کو مقدم رکھا، علامہ طیبی کے کلام میں دوسرا قرینہ یہ ہے کہ جب دوسری توجیہ ذکر کی تو یوں فرمایا: واذا حمل الملۃ علی اھل القبلۃ - الخ یہاں افعال ردیہ کا ذکر کیا جو پہلے معنی کو بقرینہ مقابلہ مؤکد کر رہا ہے اس لیے کہ افعال یہاں بمقابلہ عقائد باطلہ بولا گیا اور اہل قبلہ سے مراد وہ گنہ گار مسلمان ہیں جو اپنے افعال ردیہ کے سبب فسق کے مرتکب ہوں گے، اور ایک مدت تک بمشیت الٰہی دوزخ میں رہیں گے اہل قبلہ کے مصداق وہ لوگ نہیں جو منافی اسلام عقیدہ رکھیں اگرچہ روبہ قبلہ ہو کر نماز پڑھیں اور بظاہر عبادت گزار و طاعت شعار ہوں اس لیے کہ اہل قبلہ کا اطلاق عبادت میں فساق مؤمنین پر ان لوگوں کے مقابل جن کا ذکر "یتدین" کہہ کر فرمایا تو سیاق و سباق سے متعین ہے کہ اہل قبلہ وہ لوگ ہیں جو تمام ضروریات دین پر ایمان رکھیں اور ان کے عقائد اسلامی ہوں، وہ نہیں جو تکذیب سید المرسلین ﷺ وانکار ضروریات دین کے مرتکب ہوں۔

پھر علامہ طیبی کی مذکورہ دوسری توجیہ محل نظر ہے کہ خلاف ظاہر ہے بلکہ ملت کے حقیقی معنی جو خود ان کی عبارت سے اور سیاق کے تقابل سے واضح ہے اس نے ظاہر متبادر کو مرتبۂ مفسر میں رکھا ہے اور مخالف اسلام امور باطلہ کو مراد ہونے کے لیے معین کر دیا ہے پھر اس حمل سے مانع وہی ہے، جو گذرا کہ اس صورت میں "دخول فی النار" مشترک ٹھہرے گا اور حکم استثنا لغو قرار پائے گا۔ لفظ "امتی" جس میں امت کی اضافت سرکار صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنی طرف کی، اس سے ظاہر ہے کہ یہ فرقے امت اجابت سے نکلیں گے چنانچہ طیبی لکھتے ہیں: "المراد بالامۃ من تجمعھم دائرۃ الدعوۃ من اھل القبلۃ لانہ اضافھم الی نفسہ" (۱/ ۲۳۵)

www.muftiakhtarrazakhan.com

دوسرا قرینہ خود علامہ طیبی کے ختم بحث پر یہ الفاظ ہیں :"ثم یخرج منها من لم یفض به بدعته الی الکفر برحمته"

اور یہ بھی احتمال ہے کہ امت سے مراد امت دعوت ہو مگر اول الذکر معنی ظاہر تر ہے اسی لیے طیبی نے اس کو مقدم فرمایا، مرقاۃ شرح مشکوٰۃ ملا علی قاری میں ہے:"قیل یحتمل امة الدعوة و یحتمل امة الاجابة والثانی هو الاظهر،ونقل الابهری ان المراد بالامة الاجابة عند الاکثر ۔(۱/۳۸۰)

ابہری نے فرمایا کہ اکثر علما کے نزدیک امت اجابت ہی مراد ہے ۔تنبیہ:"ان کے طریقے کو مجاز اًملت کا نام دیا" اس سے مراد مجاز متعارف ہے جس پر قرینہ طیبی کا قول : "اتسعت"(اس میں وسعت ہوگئی) ہے-اور مجاز متعارف اور ملت سے مراد اصول دین کی مخالفت اور ضروریات دین کا انکار ہے جس پر قرینہ : "ثم اتسعت فاستعملت فی الملل الباطلة فقیل:الکفر ملة واحدة" ہے،تو اس کا مآل عقیدے میں مخالفتِ اسلام ہے۔

اس کے بعد آپ نے اس امر کی کامل تحقیق فرمائی کہ "کلهم فی النار" سے "من حیث الاعتقاد"(ازروئے اعتقاد)مراد ہے یا "من حیث العمل" (ازروئے عمل)، پھر اس اعتقاد سے ہر قسم کا اعتقاد مراد ہے یا اسلام مخالف اعتقاد مراد ہے؟ یہ حدیث اہل قبلہ واہل ایمان کے بارے میں ہے یا اہل کفر وارتداد کے بارے میں؟

علامہ طیبی،علامہ جلال الدین دوانی اور شیخ محقق عبد الحق محدث دہلوی نے اس مقام پر کیا افادہ فرمایا:؟ حضرت تاج الشریعہ قدس سرہٗ ان تمام امور کا احاطہ اور ان کی تنقیح و تحقیق کرتے اور عرش تحقیق تک پہنچاتے اور قول اظہر و اکثر کی تائید کرتے ہوئے فرماتے ہیں:علامہ طیبی سے زیادہ اختصار کے ساتھ علامہ جلال الدین دوانی نے حکماً صراحت کے ساتھ افادہ فرمایا کہ یہاں اعتقاد مخالف اسلام مراد ہے اسی طرح شیخ محقق عبد الحق محدث دہلوی نے افادہ فرمایا جیسا کہ ہماری تقریر آئندہ سے ظاہر ہے چناں چہ شرح جلالی میں ہے :"کلها فی النار من حیث الاعتقاد فلا یرد انه لو ارید الخلود فیها فهو خلاف الاجماع فان المؤمنین لا یخلدون فی النار وان ارید به مجرد الدخول فیها فهو مشترك بین الفرق اذ ما من فرقة الا و بعضهم عصاة"

شیخ محقق فرماتے ہیں:"ہمہ ایشاں مستحق درآمدن دوزخ باشند بجہت سوء اعتقاد والا

www.muftiakhtarrazakhan.com

بجہت عمل شاید کہ فرقہ ناجیہ نیز در آیند قول بآں کہ ذنوب فرقہ ناجیہ مطلق مغفور است سخن بے دلیل است۔"

علامہ جلال الدین دوانی کی جامع ومختصر عبارت میں ادنی تامل سے یہ خوب روشن ہے کہ پہلی توجیہ جوانہوں نے ان الفاظ سے کی: "کلها فی النار من حیث الاعتقاد" ہی متعین ہے اور دوسرے احتمال کی گنجائش نہیں جس کو انہوں نے یہ کہہ کر مسترد فرما دیا: "وان ارید به مجرد الدخول فیها فهو مشترك بین الفرق...الخ

بحمدہ تعالیٰ یہ اسی معنی کی تصریح ہے جو ہم پہلے مفصل بیان کر آئے۔

علامہ دوانی کی عبارت میں اعتقاد سے ہر گونہ اعتقاد مراد نہیں بلکہ وہ اعتقاد مراد ہے جو ان فرقوں کو مستثنیٰ منہ سے ممتاز وجدا کردے جیسا کہ مقتضائے استثنا کہ معنی اشتراک ہے، سے ظاہر ہے لہٰذا الف لام عہد کے لیے ہے اور معنی یہ ہے: "کلهم فی النار من حیث الاعتقاد المکفر الموجب لخلودهم فی النار"

مزید برآں علامہ دوانی کے کلام میں اس پر جداگانہ قرینہ مقالیہ ہے کہ "خلود" کے مقابل انہوں نے یہ فرمایا: "وان ارید الدخول" اور اپنی عبارت سے صاف بتایا کہ "دخول فی النار" مراد نہیں ہوسکتا کہ اس تقدیر پر مستثنیٰ اور مستثنیٰ منہ میں قدر مشترک لازم آئے گی اور حکم استثنا کہ مستثنیٰ منہ کے لئے مستثنیٰ سے جدائی وامتیاز کا متقاضی ہے لغو ٹھہرے گا۔ کما مر۔ یہ قرینہ واضحہ اعتقاد مکفر (اسلام مخالف اعتقاد) کو متعین کر رہا ہے۔

علامہ دوانی کا جملہ مذکورہ سے متصل "فلا یرد انه لو ارید الخلود فیها فهو خلاف الاجماع" فرمانا دفع دخل مقدر ہے اور اس سوال کا پیشگی جواب ہے کہ "کلهم فی النار" بظاہر خلاف اجماع ہے، اس لیے کہ اس پر اجماع قائم ہے کہ مؤمن ہمیشہ دوزخ میں نہ رہیں گے۔ من حیث الاعتقاد کی قید لگا کر اس دخل مقدر کو دفع فرمایا پھر اس پر یہ تفریع فرمائی جس کا حاصل یہ ہے کہ جب حکم مذکور فی الحدیث اعتقاد مکفر کی حیثیت سے ہے تو حدیث، مؤمنین کے بارے میں نہیں بلکہ اہل کفر وارتداد کے بارے میں ہے اور ان کے لیے "خلود فی النار" ہے اب یہ اعتراض نہ ہوگا کہ اگر خلود مراد ہو تو یہ خلاف اجماع ہے اس لیے کہ مؤمنین دوزخ میں ہمیشہ نہ رہیں گے۔

یہاں سے ظاہر ہوا کہ امام دوانی کے قول میں "فا" تفریع کے لیے ہے یا فائے فصیحہ ہے جو

www.muftiakhtarrazakhan.com

شرط مقدر کو ظاہر کر رہی ہے، اب تقدیر عبارت یہ ہوگی: "کلھم فی النار من حیث الاعتقاد المکفر واذا کان الحکم المذکور فی الحدیث من حیث الاعتقاد المکفر فلا یرد...الخ"

اسی طرح شیخ محقق کی عبارت میں سوے اعتقاد سے اعتقاد مکفر مراد ہونا متعین ہے جس پر ان کی عبارت کے متأخر فقرے قرینۂ واضحہ ہیں چناں چہ وہ فرماتے ہیں: "والا بجہت عمل شاید کہ فرقہ ناجیہ نیز در آیند" یہاں عقیدے کے مقابلے میں عمل ارشاد فرمایا اور اس جہت سے "دخول فی النار" فرقہ ناجیہ و دیگر فرق میں مشترک ٹھہرایا یہ دخول خلود کے مقابل ہے جو اصحاب کفر و ارتداد کا خاصہ ہے، بخلاف دخول کہ یہ عصاۃ مؤمنین (نافرمان مومنوں) کے لیے بھی بمشیت الٰہی ہوگا پھر وہ اللہ کی رحمت سے دوزخ سے باہر آئیں گے۔

اس تحقیق بلیغ و تدقیق جمیل کے بعد آپ نے منع وارد کرتے ہوے یہ فرمایا، کہ اس مقام پر یہ کہنا کہ ملا جلال الدین محقق دوانی نے بھی یہاں "کلھا فی النار" سے "دخول فی النار" مراد لینے کو ترجیح دی ہے، محل منع میں ہے، ملا جلال الدین دوانی کی عبارت میں کون سا لفظ ایسا ہے جو اس بات پر دلالت کر رہا ہے کہ ملا جلال الدین محقق دوانی نے بھی یہاں "کلھا فی النار" سے "دخول فی النار" مراد لینے کو ترجیح دی ہے جیسا کہ فرماتے ہیں:

من حیث الاعتقاد میں کون سا ایسا قرینہ ہے جو "دخول فی النار" کو متعین کر رہا ہے وہ قرینہ بتایا جائے، "خلود فی النار" کس کے پیش نظر مراد نہیں ہوسکتا ؟ "دخول فی النار" دونوں فرقوں: فرقہ ہالکہ وفرقہ ناجیہ میں مشترک ہے، خواہ دخول من حیث الاعتقاد ہو یا من حیث العمل، اشتراک سے مفر نہیں اور استثنا مانع اشتراک و مقتضی امتیاز ہے، اس کے برخلاف قدر مشترک کہ دخول فی النار ہے اس امتیاز کی رافع ہے، اس صورت میں لازم آتا ہے کہ فرق باطلہ اور فرقہ ناجیہ دونوں ناجی ہوں، آخر ایک مدت کے بعد عذاب سے نکالے جائیں اس کا مآل نجات ہی تو ہے جو دونوں میں اس طور پر مشترک قرار پاتا ہے۔

اس کے بعد آپ نے یہ فرمایا کہ محقق دوانی نے "من حیث الاعتقاد" کی قید سے جو افادہ فرمایا وہ قید کس قسم کی ہے احترازی یا اور کوئی، بہر صورت اس سے کیا فائدہ برآمد ہوا جیسا کہ فرماتے ہیں:

یہ قید کس قسم کی ہے؟ احترازی ہے تو اس سے کیا فائدہ برآمد ہوا کہ دخول فی النار دونوں میں مشترک اور وہ رافع امتیاز ہے اور اس کا مآل وہی ہے جو ابھی گزرا کہ دونوں ناجی ٹھہرتے

ہیں اگر چہ ایک مدت کے بعد، تو دونوں کا مآل ایک ہے اور قید احترازی امتیاز کی مقتضی ہے اور جب یہ قید احترازی نہیں تو پھر یہ کیسی قید ہے اور اسے قید کہنا کیوں کر درست؟ پھر اس تقدیر پر جب کہ اشتراک سے مفر نہیں تو اعتراض کا جواب کیسے ہو گیا اور ایراد کیسے دفع ہو گیا؟

اب یہیں سے کیا کوئی یہ نہیں کہہ سکتا کہ محقق دوانی کا یہ لفظ: "وان اريد الدخول فهو مشترك بين الفرق" خود اس کا بات کا قرینہ مقالیہ ہے کہ حدیث عصاۃ المؤمنین کے بارے میں نہیں عام ازیں کہ وہ عاصی من حیث الاعتقاد ہوں یا عاصی من حیث العمل ہوں کہ اشتراک جس کے وہ لوازم فاسدہ جو مذکور ہوئے حدیث کے مفہوم کے یکسر رافع ہیں اور اس صورت میں حکم استثنا کہ مقتضی امتیاز ہے، لغو ٹھہرتا ہے، اور ایراد مندفع نہیں ہوتا، تو مولانا عبد الحلیم فرنگی محلی کا یہ کہنا: "وجه عدم الورود... الخ" کیا وجہ صحت رکھتا ہے کہ اشتراک تو بہر حال باقی رہتا ہے اور یہ اعتراض: "وان اريد الدخول فهو مشترك" بدستور قائم ہے۔

اس کے بعد آپ نے تحقیق مقام و تنقیح مرام کے لیے شاہ عبد العزیز محدث دہلوی کی "تحفۂ اثنا عشریہ" کی عبارت ذکر فرما کر "خلود فی النار" کی ترجیح اور "دخول فی النار" کی تضعیف فرمائی، اور یہ روشن فرمایا: دخول سے دخول مؤقت نہیں بلکہ دخول مؤبد مراد ہے اور حدیث نے جن بہتر فرقوں کی خبر دی ہے وہ اہل ایمان نہیں بلکہ اسلام مخالف فرقے مراد ہیں جن کے اسلام مخالف باطل اعتقاد، فرقہ ناجیہ کے اسلام موافق اعتقاد حق سے ممتاز و جداگانہ ہیں جیسا کہ فرماتے ہیں:

شاہ صاحب مذکور فرماتے ہیں: "تکفیر و حکم بارتداد شیعہ بلا اختلاف منطبق است بر حال غلاۃ و کیسانیہ و اسماعیلیہ اما زیدیہ و روافض کہ خود را امامیہ می گویند در تکفیر آنہاں اختلاف است۔" (ص،۱۱)

اور اس پر سوال ہے کہ یہ فرقے جنہیں شاہ صاحب بالاتفاق کافر فرما رہے ہیں حدیث مذکور نے ان فرقوں کی خبر دی کہ نہیں؟

شق اول مختار ہے تو بتایا جائے کہ اب مجرد "دخول فی النار" بالمعنی المذکور کا یہاں کیا احتمال ہے؟ اور "كلهم في النار" کہ جملہ اسمیہ مفید دوام واستمرار ہے کا مفاد کیا خلود فی النار نہیں؟ ہے اور ضرور ہے۔ شق دوم اگر مختار ہے تو اس دعوی پر کیا دلیل ہے کہ یہ فرقے مراد نہیں؟ بلکہ وہ فرقے مراد ہیں جو گنہ گار مسلمانوں کی طرح ہیں ایک مدت تک داخل دوزخ ہو کر بالآخر باہر

آئیں گے۔

اس کے متصل شاہ صاحب نے زیدیہ کے نوفرقے گنائے جن میں فرقہ اولیٰ زیدیہ کے علاوہ باقی فرقوں میں تکفیر صحابہ قدر مشترک ہے اور متأخرین زیدیہ کہ اعتقاد میں موافق اہل سنت تھے، سے معتزلہ اور دیگر شیعوں سے گھال میل کے سبب اپنے مذہب میں تحریف کے مرتکب ہوئے اور بہت دور جا پڑے۔ اور فرقہ یعقوبیہ رجعت اموات کا قائل ہے چنانچہ "تحفہ اثنا عشریہ" میں ہے:

"اول زیدیہ کہ اصحاب زید بن علی بودند باوے بیعت کردند در خروج بر اولاد عبدالملک بن مروان واصول مذہب از وے آموختند بلکہ بعض از فروع نیز ز وے روایت کنند وتبرا از صحابہ کبار جائز ندارند ونصوص متواترہ از زید بریں مدعا نقل نمایند و ہمہ را بہ نیکی یاد کنند و گویند کہ امامت حق مرتضی بود و او خود برائے شیخین وذوالنورین گذاشت ونیز گویند کہ بیعت خلفائے ثلاثہ خطا نہ بود زیرا کہ مرتضی بآں راضی بود ومعصوم بخطا و باطل راضی نہ شود ومذہب ایشاں موافق مذہب اہل سنت بود در جمیع مسائل امامت الا درہمیں قدر کہ ایشاں فاطمی بودن امام را شرط دانند و بہ تفویض او دیگری را امام قرار دہند وگویا اصل زیدیہ فرقہ ثانیہ است از شیعہ اولی لیکن متأخرین ایشاں بسبب اختلاط با معتزلہ وشیعہ دیگر تحریف مذہب خود کردند ونہایت دور افتادند" (ص، ۱۴)

ہشتم یعقوبیہ: یاران یعقوب بر جعت قائل اند وامامت ابوبکر وعمر انکار کنند بلکہ بعضے از ایشاں تبرا نمایند۔ (ص،۱۵)

صحابہ پر تبرا اکثر فقہا کے نزدیک کفر ہے اور رجعت اموات کا قول کفر اجماعی ہے، ہندیہ میں ہے: "الرافضی اذا کان یسب الشیخین یلعنهما والعیاذ باللہ فهو کافر وان کان یفضل علیا کرم اللہ تعالی وجهه علی ابی بکر رضی اللہ تعالی عنه لا یکون کافرا الا انه مبتدع ولو قذف عائشة رضی اللہ عنها بالزنا کفر باللہ"۔ ویجب اکفار الروافض فی قولهم برجعة الاموات الی الدنیا وبتناسخ الارواح وبانتقال روح الالہ الی الائمة، وبقولهم: فی خروج امام باطن وبتعطیلهم الامر والنهی الی ان یخرج الامام الباطن، وبقولهم: ان جبریل علیه السلام غلط فی الوحی الی محمد ﷺ دون علی بن ابی طالب رضی اللہ عنه وهؤلاء القوم خارجون عن ملة الاسلام واحکامهم احکام المرتدین۔

www.muftiakhtarrazakhan.com

یعنی رافضی اگر شیخین کو دشنام دیتا ہے اور ان پر لعنت بھیجتا ہے والعیاذ باللہ تو وہ کافر ہے، اور اگر حضرت علی کرم اللہ تعالی وجہہ کو ابوبکر رضی اللہ عنہ پر فضیلت دیتا ہے تو کافر نہیں ہوگا ہاں وہ بدعتی ہے اور اگر عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنھا کو زنا کی تہمت لگاتا ہے تو اس نے اللہ سے کفر کیا۔

اور روافض کی تکفیر اس لیے واجب ہے کہ وہ عثمان، علی، طلحہ، زبیر اور عائشہ رضی اللہ عنہم کو کافر سمجھتے ہیں اور تمام زیدیہ کو کافر جاننا واجب ہے اس لیے کہ وہ ایک نبی کے منتظر ہیں جو عجم سے مبعوث ہوگا اور ہمارے نبی ﷺ کی شریعت کو نسخ کرے گا۔

اور رافضیوں کو کافر جاننا واجب ہے اس لیے کہ وہ دنیا میں مردوں کے واپس آنے کے قائل ہیں اور تناسخ ارواح کا عقیدہ رکھتے ہیں اور یہ مانتے ہیں کہ اللہ کی روح ائمہ میں منتقل ہوگئی اور عقیدہ رکھتے ہیں کہ ایک امام باطن ظاہر ہوگا اور یہ کہ امر و نہی احکام شرع اس کے ظاہر ہونے تک معطل ہیں اور یہ مانتے ہیں کہ جبریل نے علی کو چھوڑ کر محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس وحی لانے میں غلطی کی۔ تو یہ قوم ملت اسلام سے خارج اور ان کے احکام مرتدین کے احکام ہیں۔

ہندیہ کی عبارت سے صاف ظاہر ہے کہ روافض زمانہ سبّ شیخین و تکفیر دیگر صحابہ و قذف عائشہ و دیگر کفریات قطعیہ کے قائل ہیں لہٰذا روافض زمانہ بالعموم مدت دراز سے اجماعی کافر چلے آرہے ہیں۔

آگے چل کر شاہ صاحب علیہ الرحمہ نے "امامیہ" کے فرقوں کی تفصیل فرمائی اور ان کے مختلف عقائد خلاف اسلام شمار فرمائے جو یقیناً اجماعی کفر ہیں، کچھ فرقوں کو بالاتفاق کافر بتایا اور "اسماعیلیہ" کے چند فرقوں کو صراحۃً ملحد بتایا اور باقی کے وہ عقائد جو صراحۃً الحاد اور بے دینی ہیں گنوائے جیسے انکار معاد و بہشت و دوزخ اور قول برجعت اموات اور ظواہر نصوص پر عمل کو حرام جاننا، محرمات قطعیہ کی تحلیل، نماز وغیرہ کے معانی شرعیہ کا رد و ابطال اور امام مہدی کی نبوت کا دعوی اور بعض انبیا کی نبوت کا انکار اور باری تعالیٰ کے بارے میں یہ عقیدہ کہ وہ ازل میں حیات و سمع و بصر و ارادہ سے متصف نہ تھا اور اس کے لیے جسم و اعضا ماننا اور اس کو صورت انسان پر جسم ماننا اور یہ کہ وہ عرش پر مستوی ہے اور ملائکہ اس کو اٹھائے ہوئے ہیں اور یہ کہ وہ کوئی کام کرتا ہے پھر اس پر نادم ہوتا ہے اور یہ کہ عالم، محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یا علی کا مخلوق ہے اور بہت سے ائمہ کے لیے خاصہ الوہیت "حی لایموت" کا اعتقاد کرنا یعنی وہ زندہ ہیں انہیں موت نہ

آئے گی۔ظاہر ہے کہ یہ تمام عقائد کفریہ ہیں اور ان کے معتقدین اجماعی کافر ہیں اور یہ سب حدیث "تفترق امتی" کا مصداق ہیں،شاہ صاحب کی تصریح کے بموجب ان کے حق میں "دخول فی النار" نہیں ہوسکتا، ان کے لیے خلود متعین ہے۔دیکھو(تحفہ اثنا عشریہ ص ۱۵ تا ۱۸)

واضح رہے کہ شاہ صاحب کی مذکورہ تفصیل جس میں انھوں نے روافض کے مختلف فرقوں کے وہ عقائد ذکر کیے جو اجماعا کفر ہیں،ان کے پیش نظر اور خود شاہ صاحب کی فرقوں کے بارے میں سابق ولاحق تصریحات کے بموجب روافض زمانہ بالاتفاق کافر ہیں نیز سارے روافض قرآن کو ناقص مانتے ہیں جیسا کہ بلا اختلاف روافض کے مطاعن میں شاہ صاحب نے ذکر کیا تو اس وجہ سے بھی روافض زمانہ کی تکفیر میں کوئی اختلاف نہیں اور جس طرح نقصان قرآن کا عقیدہ سارے رافضیوں میں مشترک ہے اسی طرح سارے رافضی حضرت علی کو نبی آخر الزماں کے سوا جملہ انبیاورسل سے افضل مانتے ہیں اسی لیے شاہ صاحب نے بلا استثنا جملہ روافض کا یہ قول نقل کیا ہے،فرماتے ہیں:"کید چہل وچہارم آن کہ جناب امیر را تفضیل دہند بر سائر انبیاورسل غیر از پیغمبر آخرین"۔

مقتضی اور مانع تمام قرائن حدیث کو پیش نظر رکھ کر بتایا جائے کہ حدیث میں اس احتمال کی گنجائش ہے بھی کہ نہیں "امتی" سے وہ فرقے مراد ہیں جن کا مآل فرقہ ناجیہ کی طرح بالآخر جنت میں جانا ہے۔

اوراب وہ سوال پھر عود کرتا ہے کہ یہاں اشتراک سے یہ لازم آتا ہے کہ بحسب المآل دونوں گروہوں میں کوئی امتیازی جدائی نہ ہو کہ آخر ایک مدت تک جہنم میں رہ کر باہر آئیں گے اور جنت میں جائیں گے یہ یکسر سیاق حدیث کے خلاف اور حکم حدیث کا رافع ہے۔

"شرح سفر السعادۃ" کی مندرجہ عبارت پر اجمالی اشکال بصورت سوال گزشتہ نمبر میں گزرا، یہاں مندرجہ عبارت پر ہم سوال کرتے ہیں "مراد بہ دخول نار ونجات از اں بجہت عقیدہ است نہ عمل والا دخول فرقہ ناجیہ درنار بجزائے عمل نیز جائز است"۔

فرقہ کہ مشعر تفرق وجدائی وامتیاز ہے اور استثنا مذکور در حدیث کہ مقتضی عدم اشتراک واختصاص ہر یک از مستثنیٰ و مستثنیٰ منہ بحکم جداگانہ ہے،قاضی ہے کہ شیخ محقق کی عبارت میں اعتقاد سے وہ اعتقاد مراد ہو جو مختلف الجزاء ہے اس پر ان کی عبارت کا یہ جملہ:"والا دخول فرقہ ناجیہ درنار بجزائے عمل نیز جائز است" قرینۂ مقالیہ ہے۔اب ہم پوچھتے ہیں کہ سوے اعتقاد کی

www.muftiakhtarrazakhan.com

وجہ سے ان فرقوں کی جزا دخول نار ہوگی، دوسری طرف فرقہ ناجیہ کے بدعمل لوگوں کو یہی جزا دی جائے گی دونوں کی جزا میں کیا فرق ہے؟ اگر کہا جائے کہ فرق یہ ہے کہ یہ فرقے من حیث الاعتقاد دخول نار کے مستحق ہوں گے اور بدعمل فرقہ ناجیہ کے افراد کو ان کے عمل کی یہی جزا ان کے عمل کے سبب دی جائے گی، اس پر وہی سوال عود کرے گا کہ دخول فی النار دونوں کے درمیان مشترک ٹھہرے گا اور دونوں متحد الجزا ہوں گے ان دونوں میں کوئی فرق نہ ہوگا اور فرق ضرور ہے جس کا اقتضا یہ عبارت کرتی ہے اور وہی حدیث کا حکم ہے، وہ فرق کیا ہے سوائے اس کے کہ سوے اعتقاد جداگانہ از اعتقاد فرقہ ناجیہ کی جزا دخول مؤبد ہے اور بدعملی کی جزا دخول مؤقت ہے، اس کے بغیر اس صدر کلام کی تصحیح نہیں ہوسکتی اور تصحیح کلام ہر عاقل بالغ ضروری ہے اور الغا سے بچانا لازم ہے، شیخ کی عبارت بدرجہ اولی اس کی مستحق ہے اور جب بمقتضائے تصحیح کلام شیخ کی صدر عبارت کا یہ محمل ٹھہرا تو اب جملہ ما بعد: "ایں فرق ہمہ اہل قبلہ اند، وتکفیر آنہا مذہب اہل سنت و جماعت نہ، اگرچہ کفر بر آنہا لازم آمد" کی کیا گنجائش اور دونوں ایک ساتھ کیوں کر قابل استناد ہوسکتے ہیں کہ صدر عبارت جملہ ما بعد سے متناقض ہے، کیا مستند کی یہ ذمہ داری نہیں کہ استناد سے پہلے خوب غور کرلے کہ کون سا جملہ قابل استناد ہے اور کون سا نہیں؟

شیخ محقق کے جملہ ما بعد: "ایں فرق ہمہ اہل قبلہ اند" پر یہ سوال ہے کہ "تحفہ اثنا عشریہ" میں جو فرقے گنائے اور ان میں بعض کو بالاتفاق کافر فرمایا جس سے مفہوم ہوتا ہے کہ بعض دیگر فرق مذکورہ کی تکفیر متفق علیہ نہیں بلکہ وہ جمہور فقہا کے طور پر کافر ہیں، کیا یہ تمام فرقے اہل قبلہ سے نکلے اور جن کی تکفیر جمہور فقہا کے طور پر ہے کیا اس تکفیر کی نسبت یہ جملہ صادق ہے کہ "تکفیر آنہا مذہب اہل سنت و جماعت نہ"

یوں ہی "ملل ونحل" میں بہت فرقے گنائے اگر سب کی تکفیر متفق علیہ تو پہلا سوال عود کرتا ہے کہ کیا یہ اہل قبلہ نہ تھے؟ اور اگر بعض کی تکفیر مختلف فیہ ہے تو پھر دوسرا سوال یہ ہے کہ کیا مذہب اہل سنت و جماعت کے خلاف ہے؟ اور مکفر اہل سنت سے نہیں یوں ہی سیف اللہ المسلول نے "المعتقد المنتقد" میں جن کی تکفیر کی، دیکھو (المعتقد ص:۱۰۸)

کیا یہ امت اجابت و اہل قبلہ میں سے نہ تھے؟ یوں ہی "المعتمد المستند" میں جن فرقوں کا ذکر کیا ہے اور انہیں کافر قرار دیا اور ان کی تصدیق وتائید علمائے حرمین شریفین نے کی اور اس حکم میں موافقت کی چنانچہ سب نے "المعتمد المستند" میں مذکور فرقوں کو بالاتفاق کافر فرمایا اور اس

www.muftiakhtarrazakhan.com

کے متعلق یہ فرمایا: "من شك فی کفرہ وعذابہ فقد کفر" کیا یہ فرقے کافر اصلی تھے، اہل قبلہ نہ تھے؟ اور جب یہ سب اہل قبلہ تھے تو ان پر یہ حکم کہ "ایں فرق ہمہ اہل قبلہ اند وتکفیر آنہا۔۔۔الخ" کیوں کر چسپاں ہوسکتا ہے؟ اب اس عبارت سے بغیر سوچے سمجھے استناد کا کیا حاصل ہے سوائے اس کے کہ محض دخول فی النار اور دخول مؤقت کے قائل ان سب کی تکفیر سے ہاتھ دھو بیٹھے اور ان میں وہ بھی ہیں جن کو ان کے لکڑ دادا سیف اللہ المسلول نے کافر فرمایا تو اس استناد کا یہی تو حاصل ہے کہ پوتا لکڑ دادا کے خلاف آواز اٹھا رہا ہے۔

شیخ محقق عبد الحق محدث دہلوی کی عبارت سے ہم نے بھی استناد کیا جو یوں ہے: "ہمہ ایشاں مستحق در آمدن دوزخ باشند بجہت سوء اعتقاد و اِلا بجہت عمل شاید کہ فرقہ ناجیہ نیز در آیند، قول باآں کہ ذنوب فرقہ ناجیہ مطلق مغفور است سخن بے دلیل است"۔

یہ عبارت ملا جلال الدین دوانی کے نہج پر ہے جیسا کہ ظاہر ہے اور ہم پہلے ہی ان دونوں عبارتوں کی توجیہ کر آئے اور سوء اعتقاد کا مفاد بتا آئے مزید یہاں ہم وہی سوال دہراتے ہیں جو "شرح سفر السعادۃ" کی صدر عبارت پر ہم نے کیا، "شرح سفر السعادۃ" کی مندرجہ عبارت پر اجمالی اشکال (الی ان قال) تصحیح کلام ہر عاقل بالغ ضروری ہے اور الغا سے بچانا لازم ہے شیخ کی عبارت بدرجہ اولی اس کی مستحق ہے۔۔۔الخ

اب ہم پوچھتے ہیں کہ بمقتضائے تصحیح کلام جب یہ ضروری ٹھہرا کہ اعتقاد سے وہ اعتقاد مراد ہو جو فرقہ ناجیہ کے اعتقاد سے ممتاز وجدا اور مختلف الجزا ہے تو ماننا پڑے گا کہ حدیث اپنے سیاق وسباق سے منادی ہے کہ یہ فرقے بالکلیہ فرقہ ناجیہ سے جدا ہوں گے اور ان کی جزا فرقہ ناجیہ سے بالکل مختلف ہوگی وہ کیا ہے وہ ہے دخول مؤبد بجزائے اعتقاد بد، اسی کو "**کلھم فی النار**" بتا رہا ہے یہی اس جملے کا مفاد ہے خواہ "فی النار" کو ظرف مستقر مانو یا ظرف لغو ٹھہراؤ اور داخل مقدر مانو، کہ جملہ اسمیہ مفید ثبوت و دوام واستمرار ہے تو لا جرم "داخلون" کا معنی "داخلون ابدا" ٹھہرے گا۔اس کے لیے کسی امر خارجی کی حاجت نہیں کہ یہ اس ترکیب سے خود ظاہر ہے، اس کے برخلاف دخول مؤقت محتاج قرینہ صارفہ ہے جہاں صارف متحقق ہوگا وہاں ظاہر سے عدول کی اجازت ہوگی، یہاں کون سا صارف ہے جس کی بنا پر ظاہر سے عدول کیا جائے اور خواہی نخواہی کیوں یہ ٹھہرایا جائے کہ حدیث ان فرقوں کے بارے میں ہے جو اسلام سے خارج نہیں حالاں کہ ایک یہی قرینہ نہیں متعدد قرائن بتا رہے ہیں کہ حدیث مخالفین اسلام کے بارے

www.muftiakhtarrazakhan.com

میں ہے اور آخری قرینہ جو بارہا مذکور ہوا قرینہ استثنا تو قاضی ہے کہ دخول مؤقت مراد نہیں ہوسکتا اور حدیث کے مصداق اہل ایمان نہیں۔

پھر شیخ محقق عبدالحق محدث دہلوی کی عبارت: "ہمہ ایشاں مستحق درآمدن دوزخ باشند بجہت سوءِ اعتقاد و الا بجہت عمل شاید کہ فرقہ ناجیہ نیز درآیند" کی توجیہ وجیہ فرمائی اور" شرح سفر السعادۃ" کی عبارت کا مفاد ذکر کرتے ہوئے فرمایا:

"تقریر بالا کے پیش نظر محقق کی عبارت کی توجیہ اس کے سوا کیا ہوگی کہ یہ تمام فرقے مخالف اسلام عقیدے کی وجہ سے دوزخ میں جانے کے مستحق ہوں گے۔ یہ توجیہ حدیث کے سیاق وسباق کے موافق ہے جیسا کہ ظاہر ہے اب اس عبارت کو" شرح سفر السعادۃ" کے ان جملوں:" ایں فرق ہمہ اہل قبلہ اند" سے ملا کر دیکھو اور بتاؤ دونوں میں تناقض ہے کہ نہیں؟ ہے اور ضرور ہے تو کیا دخول مؤقت کے قائل کی ذمہ داری نہ تھی کہ شیخ محقق کی اس عبارت کا کچھ تدارک کرلیتے پھر" شرح سفر السعادۃ" کے جملوں سے سند لاتے؟ دونوں عبارتوں کو خوب دیکھ کر پھر بتاؤ کہ کون سی عبارت سے حدیث کی صحیح توجیہ ہوتی ہے؟ پھر بتایا جائے کہ عبارت وہ لی جائے گی جس سے حدیث کا مفہوم قائم رہے یا وہ عبارت لی جائے گی جس سے مفہوم یکسر اٹھ جائے ،تفرق وجدائی ثابت نہ ہو اور حکم استثنا لغو ٹھہرے۔

نیز دخول مؤقت کے قائل سے سوال ہے کہ" شرح سفر السعادۃ" کی عبارت کا یہ فقرہ: "تکفیر آنہا مذہب اہلسنت وجماعت نہ" مرتبہ روایت میں شیخ محقق عبدالحق محدث دہلوی اس کی نقل میں متفرد ہیں یا اس کے کچھ متابعات وشواہد ہیں؟ برتقدیر ثانی وہ کیا ہیں، مذکور کیوں نہ ہوئے اور اگر متفرد ہیں تو شیخ محقق اس کی روایت میں جملہ ثقات کے مخالف ہیں یا یہ تفرد مخالفت کے قبیل سے نہیں بلکہ اگرچہ یہ شیخ کا قول صوری ہے مگر سب کا قول ضروری ہے، اگر مخالف ہیں تو جملہ ثقات کی مخالفت کیا موجب ضعف نہیں؟ نہیں، تو کیسے نہیں؟ اور ہے تو پھر اس سے احتجاج و استناد چہ معنی دارد؟ اور اگر یہ مخالفت کے قبیل سے نہیں تو ضرور دوسروں کو مسلم ہوگی، دخول مؤقت کے قائل کو بتانا چاہیے تھا کہ یہ تفرد، قادح صحت اور موجب مخالفت نہیں بلکہ عند الجمیع مقبول ومسلم ہے اور جب ایسا نہیں اور ضرور ایسا نہیں جس پر ہمارے سوالات گزشتہ شاہد ہیں تو اس امر غیر مسلم سے حجت لانے کی کس نے ٹھہرائی؟

پھر" شرح سفر السعادۃ " کی عبارت اور اس جیسی دوسری عبارتوں کا مفاد یہ ہے کہ جس

www.muftiakhtarrazakhan.com

صورت میں کفر لازم آتا ہے مفتی کو چاہیے کہ کلام کو اس پہلو پر رکھے جو مانع کفر ہو اور تکفیر سے زبان کو روکے، اب اگر قائل کی نیت وہی ہے جو مانع کفر ہے تو وہ مسلم ہے ورنہ قائل کو اس کے خلاف مراد معنی پر کلام کو ڈھالنے سے فائدہ نہ پہنچے گا وہ عند اللہ کافر ٹھہرے گا اس لیے کہ اس نے وہ معنی مراد نہ لیا جو مانع کفر ہے، "درمختار" میں "درر" سے ہے: "اذا کانت فی المسألة وجوہ توجب الکفر وواحد یمنعه فعلی المفتی المیل لما یمنعه ثم لو نیته ذلك فمسلم والالم ینفعه حمل المفتی علی خلافه"۔

"ردالمحتار" میں ہے: "قوله: "وجوہ" ای احتمالات لما مر فی عبارة البحر عن التاتارخانية انه لایکفر بالمحتمل، قوله: "والا" ای وان لم تکن لی نیة ذلك الوجه الذی یمنع الکفر بان اراد الوجه المکفر، او لم تکن له نیة اصلا لم ینفعه تأویل المفتی لکلامه وحمله ایاہ علی المعنی الذی لایکفر، کما لو شتم دین مسلم وحمل المفتی الدین علی الاخلاق الردیئة لنفی القتل عنه فلا ینفعه ذلك التأویل فیما بینه وبین ربه تعالی الا اذا نواہ" ۔(۳۶۸/۵)

اس تقریر سے کھلا کہ "کلھم فی النار" مجملاً ایسے فرقوں کے حق میں بھی بحیثیت مجموعی صادق ہے اگرچہ بعض افراد جنہوں نے بالفعل تاویل کی اور وجہ مانع کفر مراد لی، اس حکم سے خارج ہوں۔

اس کے بعد حضرت تاج الشریعہ نے حضرت ملا علی قاری علیہ رحمۃ الباری کی "مرقاۃ شرح مشکوۃ" سے کچھ کلمات اخذ کیے جن سے یہ افادہ فرمایا کہ "کلھم فی النار" میں مذکورہ باطل فرقے یہود کے مساوی اور بالکلیہ ان کے مماثل وموافق ہیں تو یہ ان باطل فرقوں کی تکفیر ہوئی جو عند الاکثر، امت اجابت سے نکلے، یہ اس امر کا شاہد ہے کہ مدعیان اسلام میں جو کفری اعتقاد رکھیں ایسے لوگ "خلود فی النار" کے مستحق ہیں اور ان کی تکفیر اہل سنت و جماعت کا مذہب ہے جیسا کہ مسئلہ خلق قرآن پر معتزلہ کی تکفیر اسلاف اہل سنت و جماعت کا مذہب ہے۔۔۔جیسا کہ فرماتے ہیں:

اب ہم ملا علی قاری علیہ رحمۃ الباری کی "مرقاۃ" سے کچھ کلمات اخذ کرتے ہیں، ملا علی قاری "حذو النعل بالنعل" کی شرح میں فرماتے ہیں: "حذو النعل استعارة فی التساوی ..ای" تلك المماثلة المذکورة فی غاية المطابقة والموافقة۔"

www.muftiakhtarrazakhan.com

نیز فرماتے ہیں: "کلهم فی النار"، لانهم یتعوضون لما یدخلهم النار، فکفارهم مرتکبون ما هو سبب فی دخولها المؤبدة علیهم ومبتدعهم مستحقة لدخولها الا ان یعفو الله عنهم۔ (۱/۳۸۰)

ملا علی قاری نے صدر عبارت میں ان فرق باطلہ کو یہود کے مساوی اور بالکلیہ ان کے مماثل وموافق بتایا اور یہی حدیث کا مفاد اپنی تقریر سے ٹھہروایا، جیسا کہ ظاہر ہے، تو یہ ان کی تکفیر ہوئی جو عند الاکثر امت اجابت واہل قبلہ سے نکلے، آخر میں "فکفارهم مرتکبون ما هو سبب فی دخولها المؤبدة علیهم" کہہ کر اس معنی کو اور موکد کیا اور یہ افادہ فرمایا کہ "ان فرقوں میں کچھ کفار مستحق "خلود فی النار" ہیں اور کچھ اہل بدعت مستحق دخول ہیں کیا یہ ایک اور شاہد اس امر کا نہیں کہ مدعیان اسلام میں جو اعتقاد مکفر رکھیں ان برائے نام اہل قبلہ کی تکفیر مذہب اہل سنت و جماعت ہے۔

اب میں "المعتقد المنتقد" سے قول بخلق قرآن پر معتزلہ کی تکفیر پر شاہد پیش کروں جس سے ظاہر ہو کہ خلق قرآن پر معتزلہ کی تکفیر اسلاف اہل سنت و جماعت کا مذہب ہے: المعتزلة قالوا "کلامه اصوات وحروف ویخلقها فی غیره کاللوح المحفوظ وجبریل والرسل وهو حادث عندهم"۔ (المعتقد المنتقد: ۶۰)

"منکر اصل الکلام کافر لثبوته بالکتاب والاجماع، وکذا منکر قدمه ان اراد المعنی القائم بذاته تعالی، واتفق السلف علی منع ان یقال: القرآن مخلوق وان ارید به اللفظی، والاختلاف فی التکفیر کما قیل۔ (ص ۶۱)

مسئلة: صفات الله تعالی فی الازل غیر محدثة ولا مخلوقة فمن قال انها مخلوقة او محدثة او وقف فیها بأن لا یحکم بانها قدیمة او حادثة او شك فیها او تردد فی هذه المسئلة ونحوها فهو کافر بالله تعالی۔ (ص ۷۱)

ترجمہ: معتزلہ نے کہا کہ کلام باری حروف وآواز ہے جسے اللہ اپنے ماسوا میں پیدا فرماتا ہے جیسا کہ "لوح محفوظ، جبریل اور رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور کلام باری معتزلہ کے نزدیک حادث ہے"۔

اصل کلام کا منکر کافر ہے، اس لیے کہ اس کا ثبوت کتاب اور اجماع مسلمین سے ہے اور یوں ہی کلام الٰہی کے قدیم ہونے کا منکر بھی کافر ہے جب کہ معنی "قائم بذاته تعالی" مراد لے، اور سلف کا اس امر کی ممانعت پر اتفاق ہے کہ یہ کہا جائے: قرآن مخلوق ہے اگر چہ کلام سے

مراد کلام لفظی ہے اور تکفیر میں اختلاف ہے جیسا کہ کہا گیا۔

مسئلہ: اللہ تعالیٰ کی صفتیں ازل میں نہ حادث ہیں نہ مخلوق تو جو یہ کہے کہ وہ مخلوق ہیں یا محدث یا ان میں توقف کرے بایں طور کہ نہ یہ حکم لگائے کہ وہ قدیم ہیں اور نہ یہ حکم کرے کہ وہ حادث ہیں یا ان کے بارے میں شک کرے یا اس طرح کے مسئلہ میں تردد کرے تو وہ کافر باللہ ہے۔

اس کے بعد حضرت تاج الشریعہ قدس سرہ نے تحقیق مرام کے لیے" شرح سفرالسعادۃ" کی منقولہ عبارت کے مقابل شیخ ابن حجر مکی کی عبارت پیش فرمائی جیسا کہ فرماتے ہیں:" اب میں" شرح سفر السعادۃ " کی منقولہ عبارت کے مقابل شیخ ابن حجر مکی کی عبارت درج کروں، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ کفری کلمہ بولنے والا حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک مطلقاً کافر ہے اور شافعیہ کے نزدیک بھی جب کہ لفظ، کفری معنی میں ظاہر ہو تو ظہور لفظ کے ساتھ نیت کی حاجت نہیں جیسا کہ فروع کثیرہ سے ظاہر ہے اور اگر تاویل کرے قبول کی جائے گی"۔

نیز فرماتے ہیں کہ:" ہم اس معنی پر عمل کریں گے جس پر لفظ صراحۃً دلالت کرتا ہے اور قائل سے کہیں گے کہ جب تو نے مطلق بولا اور تاویل نہ کی تو کافر ہو گیا، اگر چہ تو نے اس معنی کا قصد نہ کیا ہو اس لیے کہ ہم ظاہر کے اعتبار سے حکم کفر لگاتے ہیں، اور اگر لفظ چند معانی کو محتمل ہو اور بعض میں ظاہر تر ہو تو اسی ظاہر پر محمول ہوگا یوں ہی اگر معانی محتملہ برابر ہوں اور ایک معنی کے لئے ایک امر مرجح ہو اور مراد لیا یا نہیں، ہمیں اس سے سروکار نہیں۔

چناں چہ "اعلام" میں فرماتے ہیں:"الذی یتحرر انه بالنسبة لقواعد الحنفیة والمالکیة وتشدیداتهم یکفر عندهم مطلقا واما بالنسبة لقواعدنا وما عرف من کلام ائمتنا فاللفظ ظاهر فی الکفر عند ظهور اللفظ ،فیه لا یحتاج الی نیته کما علم من فروع کثیرة وان اول قبل منه۔" نیز فرماتے ہیں:"علمنا بما دل علیه لفظه صریحا وقلنا له:انت حیث اطلقت هذا اللفظ ولم تؤول کنت کافرا ،وان کنت لم تقصد ذلك، لانا انما نحکم بالکفر باعتبار الظاهر وقصدك وعدمه انما ترتبط به الاحکام باعتار الباطن فاللفظ اذا کان محتملا لمعان فان کان فی بعضها اظهر حمل علیه و کذا ان استوت ووجد لاحدها مرجح والارادة وعدمها لا شغل لنا بها"۔

اس کے بعد آپ نے یہ روشن فرمایا کہ:"شرح سفرالسعادۃ" کی عبارت علامہ ابن حجر کی

www.muftiakhtarrazakhan.com

عبارت کے صریح منافی ہے اور علامہ ابن حجر کی عبارت "شرح سفر السعادۃ" کی عبارت کی قطعا نافی ہے تو ترجیح کسے ہے؟ جیسا کہ فرماتے ہیں :

"دخول موقت" کے قائلین سے سوال ہے کہ "شرح سفر السعادۃ" کی عبارت علامہ ابن حجر کی عبارت کی صریح منافی ہے اور علامہ ابن حجر کی عبارت "شرح سفر السعادۃ" کی عبارت کی قطعا نافی ہے ترجیح کسے ہے اور واقعہ کیا ہے؟

اب کہو ترجیح کی کیا حاجت؟ دونوں عبارتوں کو ملانے سے ایک بات معلوم ہوتی ہے وہ یہ کہ کفر کی دو قسمیں ہیں "مختلف فیہ" اسے کفر فقہی ولزومی بھی کہتے ہیں اس کا پتہ شیخ ابن حجر کی عبارت نے دیا دوسرا "متفق علیہ" اسے کفر کلامی وکفر التزامی بھی کہتے ہیں، یہ دوسری قسم قرینہ اختلاف سے معلوم ہوئی، نیز شیخ کی عبارت میں اتنی بات کا افادہ زیادہ ہے کہ "کہ تکفیر آنہا" مگر یہ خلاف واقعہ ہے کہ کفر فقہی پر تکفیر کرنے والے فقہا ہیں جو یقینا اہل سنت وجماعت ہیں۔ اس کے پیش نظر یہ بہت مستبعد ہے کہ اہل سنت کے مسلم الثبوت امام شیخ محقق علام سے ایسی عبارت صادر ہو، لہذا یہ عبارت جوں کی توں قابل تسلیم نہیں، تصحیح کلام کے لیے ضرور ماننا پڑے گا کہ اہل سنت سے پہلے کوئی لفظ چھوٹ گیا ہے اور حق عبارت یہ ہے کہ: "تکفیر آنہا مذہب متکلمین اہل سنت وجماعت نہ" اور اہل سنت وجماعت کی قید اتفاقی ہے، اب دونوں عبارتوں کو ملا کر یہ مفہوم حاصل ہوا کہ فقہا ظاہر لفظ پر نظر رکھتے ہیں اور تکفیر فرماتے ہیں، اور احتمالات سے انہیں سروکار نہیں اور متکلمین جب احتمال منتفی ہو اور لفظ کفری معنی میں متعین ہو تکفیر کرتے ہیں، پہلی قسم مختلف فیہ ہے، دوسری متفق علیہ ہے، اور متکلمین، فقہا کے طور پر تکفیر نہیں فرماتے اگر چہ کفر لازم آئے، اسی معنی کو شیخ نے "اگر چہ کفر لازم آئے" کہہ کر ادا کیا، اور اس طرح مذہب متکلمین کی طرف اشارہ فرمایا اور وہ یہ ہے کہ متکلمین جب تک احتمال قائم ہو تکفیر نہیں کرتے، بلکہ اس وقت تکفیر کرتے ہیں جب کلام بعینہ کفر ہو یعنی کفری معنی متعین ہو۔ ہماری تقریر سے یہ بھی معلوم ہوا کہ شیخ کی عبارت واقع کے مطابق ہے بشرطیکہ عبارت یوں قرار دی جائے کہ متکلمین مذہب اہل سنت الخ۔

اس کے بعد آپ نے فرمایا کہ اگر "**کلھم فی النار**" سے بالاتفاق یہی فرق مبتدعہ مراد ہیں تو آج کے دور میں تو متعدد فرقے بعینہ کفر کے مرتکب ہیں، جن کا شیوہ ضروریات دین کا انکار ہے مطلق بلا تفصیل ان متعدد عبارتوں سے استناد کا اس کے سوا کیا حاصل کہ صلح کلیت کو ہوا

دی جائے اور ایمان وکفر کا امتیاز مٹ جائے سارے ظاہری کلمہ گو مسلمان ٹھہریں اگر چہ ضروریات دین کا انکار کر کے ایمان واسلام سے ہاتھ دھو بیٹھیں آپ فرماتے ہیں:

"قرائن حدیث جو یہود سے فرقوں کی مشابہت بتا رہے ہیں اور جو اس سے مانع ہیں کیا حدیث کو اہل اسلام کے فرق مبتدعہ پر محمول کیا جائے جن کی تفصیل گزری، اگر ان سے قطع نظر بھی کرلیں اور طیبی و ملا علی قاری وتحفہ اثنا عشریہ سے صرف نظر کر کے یہ مان لیں کہ فرقوں سے بالاتفاق یہی فرق مبتدعہ مراد ہیں، تو ان عبارتوں کو آج کے دور میں جب کہ متعدد فرقے بعینہ کفر کے مرتکب ہیں، انکار ضروریات دین ان کا شیوہ ہے مطلق بلا تفصیل ان تمام عبارتوں سے استناد کا اور کیا حاصل ہے، کہ صلح کلیت کو ہوا دی جائے اور کفر و اسلام کا امتیاز مٹ جائے ،سارے ظاہری کلمہ گو مسلمان ٹھہریں اگر چہ انکار ضروریات دین کر کے ایمان واسلام سے ہاتھ دھو بیٹھیں ،حاشا وکلا، مجدد الف ثانی کے یہ کلمات اس کو صاف رد کر رہے ہیں کہ فرماتے ہیں :"چوں ایں فرق مبتدع اہل قبلہ اند در تکفیر آنہاں جرات نہ باید نمود تا زمانیکہ انکار ضروریات دینیہ نمایند و رد متواترات احکام شرعیہ کنند، وقبول "ما علم مجیئہ من الدین بالضرورۃ" نکنند، علما فرمودند اگر نو دو نہ وجہ کفر دائر شود و یک وجہ اسلام یافتہ شود تصحیح ایں وجہ باید نمود وحکم بکفر نباید کرد۔

تا زمانیکہ انکار ضروریات الخ، دیکھ کر بتاؤ کہ وہابی دیوبندی رافضی اور متعدد ایسے فرقے جو انکار ضروریات دین ورد شرع مبین کرتے اور جو بعینہ کفر بکتے ہیں، کیا یہ عبارت اس مطلق دعوے پر بطور دلیل پیش کرنے کے قابل ہے جو شروع سے کیا، کہ فلاں فلاں نے "دخول فی النار" مراد لینے کو ترجیح دی ہے، اگر یہ عبارت مدعی کے نزدیک آج کل کے فرقوں پر چسپاں نہیں پھر کیوں اسے مطلق دعوے کی دلیل پر ذکر کیا اور تفسیر کیوں نہ کی؟

آگے لکھتے ہیں: امام ابو المظفر الاسفرائنی (متوفی ۱۷۴ھ) جن کا شمار اشاعرہ کے طبقۂ رابعہ میں ہوتا ہے انہوں نے بھی اسی موقف کو اختیار کیا ہے کہ یہ "۷۲" فرقے ملت اسلامیہ میں ہی شمار کیے جائیں گے، اپنی مشہور کتاب "التبصیر فی الدین وتمیز الفرقۃ الناجیہ عن الفرق الھالکین" میں انہوں نے پہلے ان "۷۲" فرقوں پر کلام کیا ہے پھر تیرھواں باب ان فرقوں کے بیان کے لیے خاص کیا ہے جو ملت اسلامیہ سے خارج ہیں فرماتے ہیں: "الباب الثالث عشر فی بیان فرق اھل البدع الذین ینتسبون الی الاسلام ولا یعدون فی زمرۃ

المسلمين ولا يكونون من جملة الاثنين والسبعين۔" (۷۰)

تیرہواں باب ان مبتدع فرقوں کے بیان میں جو خود کو اسلام کی طرف منسوب کرتے ہیں حالاں کہ ان کا شمار مسلمانوں کے زمرے میں نہیں کیا جائے گا اور نہ ہی وہ من جملہ "۷۲" فرقوں میں سے ہیں۔

اس سے صاف ظاہر ہے کہ امام اسفرائنی کے نزدیک وہ "۷۲" فرقے جن کو حدیث میں دوزخی یا "الھالکۃ" کہا گیا ہے وہ زمرۂ مسلمین میں شمار کیے جائیں گے، اس باب میں امام اسفرائنی نے "سبائیہ" جیسے فرقوں کا ذکر کیا ہے جو بالا جماع کافر ہیں، لہٰذا وہ ان "۷۲" میں شامل ہی نہیں ہیں۔ انتھی

ہم پوچھتے ہیں کہ امام اسفرائنی کے "الباب الثانی عشر" سے وہ کلام یہاں کیوں نہ درج ہوا جس کا نتیجہ بزعم مدعی یہ ہے کہ: یہ "۷۲" فرقے ملت اسلامیہ میں ہی شمار کیے جائیں گے"۔

حدیث میں اس پر کیا قرینہ ہے کہ یہ "۷۲" فرقے الخ۔ وہ ذکر کیوں نہ ہوا کہ اس پر نظر کی جاتی، ایک طرف حدیث کا یہ مفاد ٹھہرانا کہ یہ "۷۲" فرقے الخ، اور دوسری طرف مفہوم استثنا کو مقرر رکھنا جو صاف منادی ہے کہ ایک فرقہ ناجی ہے "۷۲" ہالکی و دوزخی ہیں جیسا کہ خود عبارت بالا کے آخری فقرے سے ظاہر ہے، اب اگر اس کو تسلیم کیا جائے تو اب حدیث کا مفاد یہ ٹھہرتا ہے کہ نہیں، کہ یہ فرقے نظر بہ استثنا غیر ناجی ہیں اور نظر بہ مفاد مزعوم ناجی بھی ہیں کیا یہ جمع بین النقیضین نہیں؟

اسی جگہ لکھتے ہیں: اس سے صاف ظاہر ہے کہ امام اسفرائنی کے نزدیک الخ

ہم پوچھتے ہیں کہ کس سے صاف ظاہر ہے، وہ کون سی دلیل ہے جس سے ہالک غیر ہالک (ناجی) اور دوزخی کو جنتی کر دیا اور سب کا مآل ایک ہو گیا "الا واحدۃ" کا مفہوم لغو ہو گیا۔

عبارت بالا کے آخری فقرے "اس باب میں اسفرائنی نے سبائیہ جیسے فرقوں کا ذکر کیا ہے جو بالا جماع کافر ہیں، لہذا وہ ان "۷۲" میں شامل ہی نہیں ہیں" پر یہ سوال ہے کہ وہ ان "۷۲" میں کس لیے شامل نہیں ہیں؟ وہ دلیل جس کی رو سے یہ فرقے "۷۲" فرقوں سے خارج ہیں ذکر کیوں نہ کی گئی حالاں کہ مقام، مقام تفصیل ہے جس کے رو سے یہ ثابت کرنا ضروری ہے کہ حدیث میں مذکورہ "۷۲" فرقے ان فرق مذکورہ سے جدا ہیں اور وجہ امتیاز و جدائی یہ ہے، نیز اس وجہ امتیاز و جدائی کا پتہ اسی حدیث میں دینا لازم ہے، اب بتایا جائے کہ حدیث کے کن

www.muftiakhtarrazakhan.com

جملوں سے یہ تفصیل معلوم ہوئی اور کس لفظ نے یہ بتایا کہ حدیث ان فرقوں کے بارے میں نہیں ، بلکہ ان فرقوں پر صادق ہے جو بزعم مدعی ملت اسلامیہ میں ہی شمار کیے جائیں گے" ان جملوں کی نشاندہی کیوں نہیں کی جاتی جو تفصیل پر دلالت کر رہے ہیں اور وجہ امتیاز و جدائی بتا رہے ہیں ، اگر کوئی جملہ ایسا نہیں جس کا وہ مفہوم متعین ہو کہ یہ "۷۲ "فرقے ملت اسلامیہ میں ہی شمار کیے جائیں گے" اور ضرور نہیں ، اس کے برخلاف بلا تفصیل اجمالا تمام فرقوں پر یہ حکم لگایا گیا کہ ''کلھم فی النار الا واحدۃ" جس کا مفاد نظر بہ قرائن متعدّدہ در حدیث اور جملہ اسمیہ کہ مطلقا بے احتیاج قرینہ، دوام واستمرار پر دلالت کرتا ہے اور وہی اس کا مفہوم متبادر ہے اور استثنا اس کا مؤید و موکد اور دخول موقت مراد ہونے سے مانع ہے۔ اجمال کو تفصیل پر مبہم ڈھالنا، متبادر بلکہ متعین سے بغیر صارف عدول کرنا چہ معنی دارد؟

اگر کہیے کہ حدیث میں لفظ" امتی" اس کا قرینہ ہے کہ "۷۲ "فرقے ملت اسلامیہ میں ہی شمار کیے جائیں گے" اس لیے کہ امت سے امت اجابت مراد ہے ہم پوچھیں گے کہ امت اجابت مراد ہونا مسلّم ہونے کے باوجود تنہا لفظ" امتی" سے حدیث کے یہ معنی کیسے ٹھہریں؟ یہاں سے صاف ظاہر ہے کہ تنہا لفظ" امتی" سے مفہوم ادا نہیں ہوتا جب تک کہ یوں تقریر نہ کی جائے کہ امت سے امت اجابت مراد ہے اور امت اجابت کافر نہ ہوگی ۔کیا اب یہاں سے نہ کھلا کہ یہ معنی حدیث کے مفہوم میں ایک امر دیگر کو ضم کیے بغیر ادا نہیں ہوتا؟

اور یہ ضمیمہ، حدیث پر قطعا زائد ہے، اب ہم پوچھتے ہیں مفہوم حدیث پر زائد اس ضمیمہ کی کیا ضرورت ہے؟ کیا یہ اقتضاء النص ہے جس کے بغیر مفہوم حدیث کی تصحیح نہیں ہوسکتی؟

بالفرض اگر تنہا لفظ" امتی" سے یہ معنی ، امر زائد کو ضم کیے بغیر ادا ہوتا ہے تو یہ محتاج دلیل ہے اس پر دلیل قائم کی جائے کہ امت اجابت ، امت اجابت ہی رہے گی اس کے افراد امت اجابت سے باہر نہ آئیں گے؟

اگر یہ امر محقق ہے جس کی بنا پر تنہا لفظ" امتی" کے پیش نظر جملہ قرائن حدیث و حکم استثنا سے صرف نظر کر کے یہ ٹھہرایا گیا کہ "۷۲ "فرقے ملت اسلامیہ میں ہی شمار کیے جائیں گے" تو ہم پوچھتے ہیں کہ امت اجابت کا مصداق تو پہلے سبائیہ بھی تھے جن کے متعلق خود مدعی نے لکھا کہ وہ بالاجماع کافر ہیں لہذا وہ ان" ۷۲ "میں شامل ہی نہیں ہیں"

آخر یہ فرقے امت اجابت سے ہی نکلے اور ان کا مآل یہ ہوا کہ امت اجابت میں نہ رہے

www.muftiakhtarrazakhan.com

اگرچہ باعتبار سابق امت اجابت میں سے تھے،خود عبداللہ بن سبا اس فرقے کا بانی پہلے امت اجابت میں داخل ہوا پھر امت سے نکلا،"تحفہ اثنا عشریہ" میں عبداللہ بن سبا کے متعلق ہے:
عبداللہ بن سبا اول مذہب رجعت آوردو او مردے بود جہود از زمین یمن و کتب ہائے پیشین بسیار خواندہ بود بیامد و گفت: من بردست عثمان مسلمان شوم و چنان طمع داشت کہ چوں مسلمان شود عثمان را نیکو دارد چوں مسلمان شد عثمان او را ہرگز التفات نکرد او ہر کجا نشستے عیب عثمان گفتے الخ

(ص ۲۳)

اس کے بعد آپ نے یہ روشن فرمایا کہ امت اجابت کا معنی ہمہ وقت ایمان واسلام پر قائم ودائم رہنا نہیں بلکہ کافر ہو کر امت اجابت سے نکل جانا ممکن بلکہ واقع ہے جیسا کہ خود عبداللہ بن سبا (فرقۂ سبائیہ کا بانی) پہلے امت اجابت میں داخل ہوا پھر امت اجابت سے نکلا جو بالاجماع کافر ہے۔قیامت تک اصول عقائد میں فرقہ ناجیہ سے جدا تمام فرقے اس حدیث کے مصداق ہیں۔حدیث پاک نے اس بات کی خبر دی کہ امت اجابت سے کچھ ایسے فرقے نکلیں گے جو اصول دین وضروریات اسلام میں فرقہ ناجیہ کے مخالف ہوں گے جن کے سبب وہ "خلود فی النار" کے مستحق ہوں گے۔

علقمی نے فرمایا: کہ ہمارے شیخ نے کہا کہ امام ابو منصور عبدالقاہر بن تمیمی نے اس حدیث کی شرح میں ایک کتاب تالیف فرمائی اور اس میں یہ فرمایا کہ حضور نے انہی فرقوں کی بالقصد مذمت فرمائی جو اصول توحید شروط نبوت و رسالت اور خیر وشر کی تقدیر اور موالات صحابہ کے معاملہ اور اسی منہج پر دیگر امور میں اہل حق کے مخالف اور ان سے جدا ہیں جیسا کہ فرماتے ہیں:

"اگر امت اجابت کا معنی ہمہ وقت" ملازم ایمان علی الدوام" ہے تو یہ فرقے بالاجماع کیسے کافر ٹھہرے؟ نیز آج کل کے وہابی دیوبندی رافضی وغیرہم جن کی تکفیر "المعتقد المنتقد، والمعتمد المستند" میں مصرح ہے اور علمائے عرب وعجم کے نزدیک متفق علیہ ہے جیسا کہ "حسام الحرمین" سے ظاہر ہے، یہ سب امت اجابت کا مصداق ہونے کے باوجود کیوں کر مرتد، بے دین ٹھہرے! کیا یہاں سے نہیں کھلتا کہ امت اجابت کا علی الدوام مومن رہنا ضروری نہیں، کافر ہو کر امت اجابت سے نکل جانا ممکن بلکہ واقع ہے،اور کیا یہ فرقے اس تفرق کے حامل نہیں جس کی خبر حدیث نے "تفترق امتی" فرما کر دی اور کیا حدیث ان پر صادق نہیں آتی، بر تقدیر نفی ،دلیل دی جائے جس کی وجہ سے یہ فرقے حدیث کا مصداق نہیں اور اگر کوئی دلیل نہیں تو متعین

ہو گیا کہ قیامت تک اصول عقائد میں جو فرقے فرقہ ناجیہ سے جدا ہوں گے سب اس حدیث کے مصداق ہیں اور حدیث نے پہلے ہی ان فرقوں کی خبر دی کہ اصول دین میں فرقہ ناجیہ کے مخالف اور ان سے جدا ہوں گے اسی لیے جامع صغیر کی شروح تیسیر، فیض القدیر، سراج منیر، میں ہے:"واللفظ للسراج المنیر :قال العلقمی :قال شیخنا الف الامام ابو منصور عبد القاهر بن طاهر التمیمی فی شرح هذا الحدیث کتابا قال فیه قد علم اصحاب المقالات انه ﷺ لم یرد بالفرق المذمومة المختلفین فی فروع الفقه من ابواب الحلال والحرام وانما قصد بالذم خالف اهل الحق فی اصول التوحید و فی تقدیر الخیر والشر وشروط النبوة والرسالة وفی موالاة الصحابة وماجری مجری هذه الابواب"(۱/۲۵۶)

علقمی نے فرمایا: ہمارے شیخ نے کہا: امام ابو منصور عبد القاہر بن طاہر تمیمی نے اس حدیث کی شرح میں ایک کتاب تالیف کی اس میں فرمایا امور دینیہ میں قول کرنے والے اصحاب جانتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مذموم فرقوں سے ان لوگوں کو مراد نہ لیا جو ابواب حلال وحرام کے فقہی مسائل فرعیہ میں اختلاف رکھتے ہیں، حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے انہیں کی بالقصد مذمت فرمائی جو اصول توحید، شروط نبوت ورسالت اور خیر وشر کی تقدیر، موالات صحابہ کے معاملے اور دیگر ان چیزوں میں جو اسی منہج پر جاری ہیں اہل حق سے جدا ہیں۔

کیا یہاں سے نہ کھلا کہ لفظ "امتی" سے ان فرقوں کو جن کے امت اجابت سے نکلنے کی خبر سیاق حدیث سے معلوم ہوئی، جس مفہوم کی حدیث میں موجود پے درپے قرائن نے تاکید کی اور استثنا نے اس مفہوم کو متعین کیا جیسا کہ بارہا ہماری تقریر میں گزرا۔

"عصاۃ مومنین" میں شمار کرنا سیاق حدیث وقرائن حدیث سے صرف نظر اور مفہوم استثنا کا الغا ہے لہذا یہ دعوی کہ اس حدیث سے "عصاۃ مومنین" مراد ہیں محض لفظ "امتی" پر مبنی ہے جس سے استدلال بے ضم امر زائد ناتمام ہے۔

اگر یہ استدلال صحیح ہے کہ "امتی" سے امت اجابت مراد ہے اس کا مصداق اہل قبلہ ہیں اور اہل قبلہ کے لیے "خلود فی النار" نہیں ان میں اہل معاصی کے لیے "دخول فی النار" ہے جب تک امت اجابت سے نکل کر امت دعوت میں نہ ہوں جب امت اجابت سے نکل جائیں گے خلود کے مستحق ہوں گے۔

www.muftiakhtarrazakhan.com

دخول موقت کے مدعی نے آگے چل کر کہا: "یہاں "دخول فی النار" مراد لے کر علما نے اس شبہ کا یہ جواب دیا ہے کہ وہ فرقے جو ضروریات دین کا انکار کر کے باجماع امت کافر و مرتد ہو گئے وہ دراصل امت اجابت سے نکل کر اب امت دعوت میں شامل ہو گئے"۔ (ص: ۷۰)

اس استدلال کے جواب میں بطور معارضہ بالقلب کیا ہم نہیں کہہ سکتے کہ "جو فرقے ضروریات دین کا انکار کر کے باجماع امت کافر و مرتد ہو گئے وہ دراصل امت اجابت سے نکل کر اب امت دعوت میں شامل ہو گئے" اور حدیث انہی فرقوں کی خبر دے رہی ہے جو جو یہود و نصاریٰ کی طرح دین سے جدا ہوں گے اور "حذو النعل بالنعل" کا لفظ صاف بتا رہا ہے کہ وہ یہود و نصاریٰ کے مساوی ہوں گے تو حدیث میں نہ ان فرقوں کا ذکر ہے جو "عصاۃ مومنین" میں ہیں نہ ان کی خبر، محض لفظ "امتی" سے یہ کیوں کر ٹھہرا لیا گیا کہ حدیث "عصاۃ مومنین" کے بارے میں ہے اور یہ مدعی کا مکرر تضاد ہے کہ ایک طرف امت اجابت سے یہ استدلال ناتمام اور دوسری طرف "سبائیہ" کو بالاجماع کافر ماننا اور یہ کہنا کہ جو فرقے ضروریات دین کا انکار کر کے الخ۔

ہماری تقریر بالا سے مدعی نے امام بیہقی کی جو عبارت اپنی تائید میں درج کی ہے۔ (ص: ۵۰/۴۹)

اس میں لفظ "امتی" سے استدلال کا جواب ہو گیا، اسی تقریر سے امام خطابی کی عبارت سے استدلال کا جواب ظاہر ہے اور بحیثیت مجموعی یہ تقریر جملہ عبارات پیش کردہ مدعی کا جواب ہے کہ منشا ان جملہ عبارات کا ایک ہے اور وہ "امتی" سے استدلال ہے جس کی بنا پر ان فرقوں کے لیے "دخول فی النار" کا قول کیا گیا۔ امام بیہقی کی عبارت جو مدعی نے درج کی عبارات گزشتہ سے زیادہ واضح طور پر یہ بتا رہی ہے کہ یہ امر خلافی ہے دو قولوں میں سے ایک کو بلا دلیل اختیار کرنا تحقیق سے بعید ہے۔ مدعی پر لازم تھا کہ اپنے قول مختار کی دلیل اختیار دیتے۔ پھر فرقوں پر نظر کرنے سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ معتزلہ، شیعہ، خوارج وغیرہم مطلقا اہل قبلہ نہیں ان میں بہتیرے صریح کفر کے قائل ہیں اور ان کا کفر متفق علیہ ہے چناں چہ شرح مواقف میں معتزلہ کے بارے میں ہے: المزدارية هو ابوموسىٰ عيسىٰ بن صبيح المزدار وهو تلميذ بشر قال: الله قادر علی ان يكذب ويظلم الخ۔ (۳۸۱/۸)

الحدثية هو فضل الحدثي مذهبهم مذهب الحابطية الا انهم زادو التناسخ وان

www.muftiakhtarrazakhan.com

کل حیوان مکلف الخ۔ (۸/ ۳۸۲)

یہی حال شیعہ اور خوارج کا ہے، شرح مواقف میں ان کے تفصیلی حالات اور کفریات مذکور ہیں، تو نہ سب کو مطلقا بلا تفصیل اہل قبلہ قرار دے کر ان کے لیے "دخول فی النار" کا قول کیا جا سکتا ہے، نہ سب کو "مخلد فی النار" بتایا جا سکتا ہے، اور جب دونوں طرف اطلاق کی سبیل نہیں بلکہ تفصیل ضروری ہے تو پھر مقام تفصیل میں یہ دعوی کہ "یہ "۷۲" فرقے ملت اسلامیہ میں ہی شمار کیے جائیں گے" کیا وجہ صحت رکھتا ہے؟ اور اس خلاف واقعہ دعوے کو اکابر اہل سنت کے سر منڈ ھنا کیا یہ بہتان نہیں؟ مدعی کے یہ لفظ جو انھوں نے "التبصیر فی الدین" کی عبارت پر تبصرہ کرتے ہوئے درج کیے ہیں کہ "اس باب میں امام اسفرائنی نے سبائیہ جیسے فرقوں کا ذکر کیا جو بالا جماع کافر ہیں، لہذا وہ ان ۷۲ میں شامل ہی نہیں ہے"۔

قطع نظر اس سے کہ وہ "۷۲" میں شامل ہیں یا نہیں، لفظ سبائیہ جیسے خود پتہ دے رہا ہے کہ وہ فرقے متعدد ہیں تنہا ایک سبائیہ فرقہ ہی نہیں جو بالا جماع کافر ہے۔ پھر مدعی کا اسی کتاب میں بالا جماع کافر لوگوں میں تنہا سبائیہ اور قادیانی گروہ پر اقتصار کرنا تفصیل کا پتہ دے کر تفصیل سے فرار ہے کہ نہیں؟ (۷۰)

ماضی کے فرقے سے قطع نظر وہابیہ کے متعدد فرقے جن میں دیوبندی بھی شامل ہیں جن کی تفصیل "المستند المنتقد" و "المعتمد المستند" میں ہے یوں ہی روافض زمانہ جن کی تکفیر اسی معتقد و معتمد میں مصرح ہے نیز دیگر رسائل تاج الفحول وغیرہ میں مذکور ہے۔ مقام تفصیل میں ان کے ذکر سے فرار چہ معنی دارد؟ اور تفصیل سے گریز کرتے ہوئے تنہا سبائیہ اور قادیانی کو نامزد کر کے بالا جماع کافر بتانا کیا اس کا صاف مفہوم یہ نہیں کہ وہابی دیوبندی رافضی نیچری اجماعی کافر نہیں؟ امام اشعری کی "مقالات الاسلامیین" کی عبارت درج کر کے یہ نتیجہ تو نکالا " کہ امام اشعری کا یہ موقف ان کی کتاب کے نام سے بھی ظاہر ہے انہوں نے اپنی کتاب کا نام "مقالات الاسلامیین" رکھا ہے، یعنی اہل اسلام کے مقالات، اور پھر اس کتاب میں خوارج، روافض اور معتزلہ وغیرہ گمراہ فرقوں کے عقائد اور مقالات ذکر فرمائے ہیں، اگر ان فرقوں کو وہ اسلام سے خارج سمجھتے تو کتاب کا نام "مقالات الاسلامیین" نہ ہو کر "مقالات المرتدین" ہونا چاہیے تھا۔ (ص:۴۹)

مدعی کے "مقالات الاسلامیین" سے اس طرز استدلال کا جواب خود "التبصیر فی الدین"

www.muftiakhtarrazakhan.com

کی عبارت "الباب الثالث عشر فی بیان فرق اهل البدع الذین ینتسبون الی الاسلام ولا یعدون فی زمرۃ المسلمین ولا یکونون من جملۃ الاثنین و السبعین "(ص: ۴۹) سے ظاہر تھا وہ یہ کہ "اسلامیین" کہنا اس اعتبار سے نہیں ہے کہ خوارج و روافض معتزلہ وغیرہم امام اشعری کے نزدیک بقول مدعی اسلام سے خارج نہیں۔

بلکہ بلحاظ انتساب ان کو "اسلامیین" کہا ہے جس پر خود یہ نسبت قرینہ ہے یعنی اس کتاب کا موضوع ان فرقوں کے مقالات ہیں جو اسلام کی طرف منسوب ہوتے ہیں عام از یں کہ وہ حقیقۃ مسلم ہوں یا اسلام کی طرف منسوب ہیں۔

"مقالات اشعری" ہمارے یہاں موجود نہیں، اس مجمل عبارت، جسے مدعی نے اپنے مطلب پر ڈھالا، کو ذکر کرنا اور امام اشعری کی وہ عبارتیں چھپا لینا جن سے مختلف گروہوں کے احوال وعقائد معلوم ہوں کیا یہی حق تحقیق وتقاضاے دیانت ہے۔

پھر سبائیہ بھی سرگروہ روافض ہیں اور وہ بقول مدعی امام اشعری کے نزدیک اسلام سے خارج نہیں۔ تو سبائیہ بالاجماع کیسے کافر ٹھہریں گے؟ کیا یہ ایک طرف کھلا تضاد اور دوسری طرف امام اشعری پر بہتان طرازی نہیں؟ جس کے لیے حیلہ یہ تراشا کہ ان کی ایک عبارت ذکر کی اور اسے اپنے مطلب پر ڈھالا اور اس کی نسبت امام اشعری کی طرف کر دی اور وہ عبارت جس میں مختلف فرقوں کی تفصیل تھی چھپا لی تاکہ کھلنے نہ پاے کہ امام اشعری نے کن فرقوں کو اسلام سے خارج بتایا ہے اور کون سے فرقے کو داخل اسلام مانا ہے، اسی طرح مدعی نے اپنے مصری استاد بیومی کی بدمذہبی اور خیالی آوارگی ان الفاظ میں نقل کی: "میں نے اسلامی فرقوں کے مسائل خلافیہ اور ان کے دلائل کا لگ بھگ تیس سال تک نہایت گہرائی اور سنجیدگی سے مطالعہ کیا، اس کے بعد اس نتیجے پر پہنچا ہوں کہ ان میں سے ۹۰ رفیصد اختلافات فروعی ہیں یا پھر نزاع لفظی کے قبیل سے ہیں، دوسرا یہ کہ کسی فرقہ کے تمام عقائد واعمال سے از اول تا آخر اتفاق کرنا ذرا مشکل ہے، کیوں کہ افراط وتفریط ہر طرف ہوتی ہے اور عصمت انبیا کے لیے ہے"

پھر کہا: "بظاہر یہ بات آزاد خیالی پر مبنی معلوم ہوتی ہے، ضروری نہیں کہ ہمیں بھی استاذ محترم کی اس بات سے اتفاق ہو مگر ہمارے اتفاق یا اختلاف سے قطع نظر اگر بغور اس بات کا جائزہ لیا جائے تو کیا یہ امام غزالی کے مذکورہ بالا نظریات کی صداے بازگشت نہیں معلوم ہوتی؟۔ (ص: ۷۵)

اس طرح دبے لفظوں میں در پردہ استاذ کی بات کو قبول کیا آگے پردہ اٹھا دیا اور صاف

استاذ کی تائید کی اور سخن کا مقبول ہونا صاف ظاہر کیا چنانچہ بطور استفہام تقریری لکھتے ہیں اور امام غزالی کے سر یوں تہمت دھرتے ہیں: "کیا یہ امام غزالی کے مذکورہ بالا الخ

ہم یہاں امام غزالی کی عبارت درج کرتے ہیں جو یوں ہے: "و لعل صاحبہ یمیل من سائر المذاھب الی الاشعری و یزعم ان مخالفته فی کل ورد و صدر کفر من الکفر الجلی ، فاساله من این یثبت له ان یکون الحق وقفا علیه حتیٰ قضی بکفر باقلانی اذ خالفه فی صفة البقاء لله تعالیٰ و زعم ان لیس ھو وصفا لله تعالیٰ زائدا علی الذات و لم صار الباقلانی اولی بالکفر بمخالفته الاشعری من الاشعری بمخالفته الباقلانی و لم صار الحق وقفا علی احدھما دون الثانی ا کان ذلك لاجل السبق فی الزمان فقد سبق الاشعری غیره من المعتزلة فلیکن الحق للسابق علیه ام لاجل التفاوت فی الفضل و العلم فبای میزان و مکیال قدر درجات الفضل حتیٰ لاح له ان لا افضل فی وجود من متبوعه و مقلّده فان رخص للباقلانی فی مخالفته فلم حجر علی غیره و ما الفرق بین الباقلانی و الکرابیسی والقلانسی و غیرھم وما مدرك التخصیص بهذه الرخصة وا ن زعم ان خلاف الباقلانی یرجع الی لفظ لا تحقیق وراءه کما تعسف بتکلفه بعض المتعصبین زاعما انهما جمیعا متوافقان علی دوام الوجود ، الخلاف فی ان ذلك یرجع الی الذات او الی وصف زائد علیه خلاف قریب لا یوجب التشدید ، فما باله یشدد القول علی المعتزلی فی نفیه الصفات و ھو معترف بان الله تعالیٰ عالم محیط بجمیع المعلومات قادر علی جمیع الممکنات، وانما یخالف الاشعری فی انه عالم و قادر بالذات او بصفة زائدة فما الفرق بین الخلافین "۔ (ص:۷۷)

"لعلك ان انصفت علمت ان من جعل الحق وقفا علی واحد من النظار بعینه، فهو الی الکفر و التناقض اقرب اما الکفر ، فلانه نزله منزلة النبی المعصوم من الزلل الذی لا یثبت الایمان الا بموافقته ولا یلزم الکفر الا بمخالفته"۔ (ص:۷۸)

یعنی: شاید وہ تمام مذاہب میں سے مذہب اشعری کی طرف مائل ہے اور گمان یہ کرتا ہے کہ جو کچھ اشعری نے کہا ہے اس کی مخالفت کفر جلی ہے، میں اس سے سوال کرتا ہوں کہ یہ بات کہاں سے ثابت ہوئی کہ حق صرف اشعری پر منحصر ہے، یہاں تک کہ باقلانی کے کفر کا فیصلہ

کر دیا جائے کیوں کہ اللہ تعالیٰ کی صفت بقاء یہ وصف زائد علی الذات نہیں ہے تو آخر باقلانی اشعری کی مخالفت کر کے کفر کے مستحق کیوں ہیں؟ اس کے برعکس کیوں نہیں ہے؟ (یعنی اشعری باقلانی کی مخالفت کر کے کفر کے مستحق ہوں) اور پھر آخر حق ان دونوں میں سے کسی ایک پر منحصر کیسے ہوگیا؟ کیا اس لیے کہ اشعری باقلانی سے زمانہ کے اعتبار سے سابق ہیں؟ (اگر یہ بات صحیح ہوتو) بعض معتزلی اشعری سے بھی سابق ہیں تو پھر تو حق اشعری سے سابق ہوا، یا پھر اشعری اور باقلانی کے درمیان علم وفضل کے تفاوت کی بنیاد پر حق کا فیصلہ کیا جائے، تو آخر وہ کون سے ترازو ہیں جس سے آپ علم وفضل کے درجات تولیں گے اور اگر اشعری سے مخالفت کے باوجود باقلانی کو رعایت دی جاسکتی ہے تو پھر دوسروں پر (اشعری کی مخالفت کی وجہ سے) سختی کیوں کی گئی؟ باقلانی، الکرابیسی اور القلانسی وغیرہ میں آخر کیا فرق ہے؟ تو پھر باقلانی کے ساتھ رعایت کی تخصیص چہ معنی دارد؟ اگر کوئی یہ گمان کرتا ہے کی باقلانی کا اشعری سے اختلاف، نزاع لفظی ہے، اختلاف حقیقی نہیں جیسا کہ بعض متعصبین کہتے ہیں یہ دلیل دیتے ہوئے کہ ”دونوں (یعنی اشعری اور باقلانی) وجود کے دوام پر متفق ہیں اختلاف اس میں ہے کہ یہ دوام ذات کی طرف راجع ہے یا وصف زائد علی الذات ہے، اور یہ نزاع لفظی ہے۔ لہذا باقلانی پر سختی نہیں کی جائے گی“، تو پھر وہ (متعصب) ایک معتزلی پر نفی صفات کے معاملہ میں کیوں سختی کرتا ہے ،کیوں کہ معتزلی بھی اس بات کا معترف ہے کہ اللہ کا علم تمام معلومات کو محیط ہے اور وہ تمام ممکنات پر قادر ہے، بس وہ اشعری کی مخالفت اس بارے میں کرتا ہے کہ اللہ عالم بالذات ہے یا عالم بصفۃ زائد علی الذات ہے، (یہ بھی نزاع لفظی ہے) تو پھر ان دونوں مخالفتوں (یعنی باقلانی کی اشعری سے اور معتزلی کی اشعری سے) میں آخر کیا فرق ہے؟ (۱۰۹)

کچھ آگے چل کر فرماتے ہیں: ”اگر تم انصاف سے کام لو تو تم جانو گے کہ حق کو بعینہ کسی ایک پر موقوف مان لینا یہ کفر اور تناقض سے زیادہ قریب ہے، کفر تو اس لیے کہ اس شخص کو نبی معصوم کے درجہ کو پہنچا دیا، یہ انہیں کا مرتبہ کہ ان کی موافقت سے ایمان ثابت ہوتا ہے اور ان کی مخالفت سے کفر لازم ہوتا ہے۔ (۱۱۰) (ترجمہ: از اسید الحق)

ہر منصف کو دعوت فکر دیتے ہیں کہ وہ دونوں عبارتوں کو ملا کر دیکھے اور یہ بتائے کہ امام غزالی کی عبارت بیومی کی عبارت کے کس طرح مطابق ہے اور اس کا ظاہر او معنی ہونا در کنار غزالی کے کن لفظوں سے یہ جھلکتا ہے کہ تمام فرقوں کے جملہ اختلافات فروعی اور اختلاف لفظی

ہیں؟اور جب دونوں عبارتوں کا مفاد الگ ہے امام غزالی کی عبارت میں اس خیال فاسد کی تصریح درکنار تلویح بھی نہیں،تو بیومی کی بدمذہبی جس کا مفاد یہ ہے کہ ضال مضل واہل حق سب ایک ہیں ان کا نزاع محض لفظی ہے کو امام غزالی کے سر دھرنا بہتان طرازی ہے کہ نہیں؟ ہے اور ضرور ہے، اس سے قطع نظر کہ دخول راجح ہے یا خلود،سوال یہ ہے کہ اس کفر منتشر کے زمانے میں اس بحث کو اٹھانے کی کیا ضرورت؟اور اس زمانے میں کون سے وہ فرقے ہیں جو محض مبتدعہ و"عصاۃ مومنین"ہیں؟ یہ کیوں نہیں بتایا جاتا اور کس لیے حکم مطلق لگایا جاتا ہے؟ جواب صاف ظاہر ہے کہ مقصود دائرہ خلود کو تنگ کرنا ہے اور اس کو وسعت دینے والے بقول مدعی غیر محتاط ومتشدد لوگ ہیں، چناں چہ رقم طراز ہیں: ہمارے ایک استاذ پروفیسر عبدالمعطی بیومی (صدر شعبۂ عقیدہ: فیکلٹی آف اصول الدین الازہر (شریف) فرمایا کرتے تھے الخ۔

کہنے کو یہ کہہ گئے مگر سیف اللہ المسلول،تاج الفحول ودیگر علماے بدایوں جن کے نزدیک وہابی،دیوبندی، نیچری ،اور رافضی بالاتفاق کافر بے دین ہیں ان کی کچھ فکر کر لیتے۔ بالجملہ یہاں سے ظاہر ہوا کہ دخول موقت کے قائل کے دل میں روافض خصوصا دیوبندی وغیرہ دیگر فرقوں کے لیے عموما نرم گوشہ ہے اور سنیت کے جام میں صلح کلیت کی زہر آلود شراب پلانا مقصود ہے۔مدعی کا یہ ادعا ہے کہ"بہت سے فرقے ایسے ہیں کہ ان کی تکفیر نہ کرنے پر علما کا اتفاق ہے مثلا شیعوں میں زیدیہ یا خوارج میں اباضیہ فرقہ وغیرہ الخ۔"

یہاں اس دعوے پر بطور دلیل کسی معتمد کتاب کا نہ تو نام ہی لیا اور نہ حوالے میں کوئی عبارت درج ہوئی اور بلا حوالہ یہ دعوی کر دیا کہ بہت سے فرقے ایسے ہیں کہ ان کی تکفیر نہ کرنے پر علما کا اتفاق ہے۔"الخ۔یعنی بلفظ دیگر وہ اجماعا اہل ایمان ہیں،ہم نے شرح مواقف کی طرف مراجعت کی تو معلوم ہوا کہ زیدیہ کے تین فرقے ہیں:"جارودیہ" جن کا عقیدہ یہ کہ حضرت علی کی امامت پر نبی علیہ الصلوۃ والسلام کی نص ہے اور صحابہ،علی کی مخالفت کر کے کافر ہو گئے اور اس وجہ سے کہ انھوں نے نبی کے بعد علی کی اقتدا چھوڑی وہ کافر ہیں۔

دوسرے سلیمانیہ: انہوں نے حضرات عثمان،طلحہ،زبیر و عائشہ صدیقہ کو کافر کہا۔

تیسرے بتیریہ ہیں: جنھوں نے سلیمانیہ کی صحابہ مذکورین کی تکفیر میں موافقت کی،صرف حضرت عثمان کے بارے میں توقف کیا۔

چنان چہ شرح مواقف میں ہے:اما الزیدیۃ فثلاث فرق: "الجارودیۃ قالوا بالنص من

www.muftiakhtarrazakhan.com

النبی فی الامامة علی علی، والصحابة کفروا بمخالفة وترکهم الاقتدا بعلی بعد النبی۔
السلیمانیة: کفروا عثمان وطلحة والزبیر وعائشة"۔ البتیریة : وافقوا السلیمانیة الا انهم توقفوا فی عثمان (ملخصا) (۸/۳۹۱/۳۹۲)

اسی شرح مواقف میں اباضیہ کے متعلق ہے کہ ان کا عقیدہ یہ ہے کہ اہل قبلہ میں سے ہمارے مخالفین کفار ہیں مشرک نہیں اور علی اور اکثر صحابہ کو کافر جانتے ہیں اور ان کا ایک فرقہ یہ کہتا ہے کہ عجم سے ایک نبی کتاب کے ساتھ مبعوث ہوگا وہ کتاب آسمان میں لکھی جائے گی اور یک بارگی اس نبی پر نازل ہوگی اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی شریعت کو چھوڑ کر ملت صابیہ کو اختیار کرے گا جس کا ذکر قرآن میں ہے۔

الاباضیة: قالوا :مخالفونا من اهل القبلة کفار غیر مشرکین و کفروا علیا واکثر الصحابة۔ الیزیدیة :قالوا : سیبعث نبی من العجم بکتاب یکتب فی السماء وینزل علیه جملة واحدة یترك شریعة محمد الی ملة الصابیئة المذکورة فی القرآن، ملخصا۔ (۸/۳۹۴)

یہ عبارتیں دیکھیے اور دعوی بالا ملاحظہ کیجیے اور سوچیے کہ مدعی نے کس طرح ایک ناگفتنی تمام علما کے اوپر تھوپ دی۔

تنبیہ: پھر ہمیں تحفہ اثنا عشریہ وہندیہ سے زیدیہ وروافض کے متعلق کچھ تفصیل ملی جسے ہم نے ترتیب میں مقدم کیا وہ یاد رکھی جائے۔

اس کے بعد حضرت تاج الشریعہ قدس سرہ نے ایک حدیث پاک ذکر کی جس سے اس بات کی تائید ہوتی ہے کہ " کلهم فی النار " سے وہ اسلام مخالف باطل فرقے مراد ہیں جو اپنی بدعقیدگی کی وجہ سے کفر تک پہنچنے کے سبب امت اجابت سے نکل کر دین سے بالکل نکل جائیں گے اور" خلود فی النار" کے مستحق ہوں گے امام اہل سنت مجدد دین وملت سیدنا اعلی حضرت امام احمد رضا قدس سرہ اس حقیقت کی نقاب کشائی اور جادہ حق کی راہ نمائی کرتے ہوئے فرماتے ہیں :"خبثاے مبتدعین مثل وہابیہ، رافضیہ وغیر مقلدین، امت اجابت سے نہیں کافروں کی طرح امت دعوت سے ہیں ولذا اجماع میں ان کا اختلاف معتبر نہیں"۔ "صاحب الهوی المشهور لیس من الامة علی الاطلاق" (اصول بزدوی، باب الاهلیة ص:۲۴۳)

" توضیح "مطبع قسطنطنیہ جلد دوم ص:۵۰۶/ میں ہے: "صاحب البدعة یدعو الناس

www.muftiakhtarrazakhan.com

الیھالیس ھو من الامۃ علی الاطلاق» (توضیح علی التنقیح معہ التلویح باب الاھلیۃ ۲/۷۲۳)
"تلویح" علامہ تفتازانی ص: ۵۰۶ و مرقاۃ شرح مشکاۃ جلد پنجم ۴ ۶۵ میں ہے:

"لان المبتدع و ان کان من اھل القبلۃ فھو من امۃ الدعوۃ دون المتابعۃ کالکفار۔ (مجمع الانھر شرح ملتقی الابحر جلد ا ص: ۶۹۵ باب المرتد)"۔ (فتاوی رضویہ کتاب السیر، ج: ۶ ص: ۳۴ رضا اکیڈمی ممبئی)

آپ نے اخیر میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث پاک ذکر کی کہ رسول پاک صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: «سیکون فی امتی اختلاف و فرقۃ قوم یحسنون القیل و یسیئون القیل یقرءون القرآن لا یجاوز تراقیھم یمرقون من الدین مروق السھم من الرمیۃ لا یرجعون حتیٰ یرتد السھم علی فوقہ ھم شر الخلق والخلیقۃ طوبیٰ لمن قتلھم وقتلوہ یدعون الی الا کتاب و لیسو امنا فی شیئ من قاتلھم کان اولی باللہ منھم قالوا: یا رسول اللہ! ماسیماھم قال: التحلیق»۔ (رواہ ابو داؤد)

اور فرمایا کہ یہ احادیث "حدیث افتراق امت" کی تفسیر ہیں اور یہ حدیث مطلق عن العدد وارد ہوئیں ان کے ملاحظہ سے اس رائے کی تائید ہوتی ہے کہ فرقے بہتر ہی پر منحصر نہیں بلکہ زیادہ بھی ہو سکتے ہیں۔

ان روشن تحقیقات کے مطالعہ سے یہ حقیقت اظہر من الشّمس ہو جاتی ہے کہ آپ علم فقہ کی طرح علم حدیث میں بھی امامت کے منصب پر فائز نظر آتے ہیں اور اس فن میں اپنا ثانی نہیں رکھتے اور معانی حدیث کی تحقیق و تفہیم میں اپنے جد اعلی امام احمد رضا قدس سرہ کی شان تحقیق رکھتے ہیں کہ کوئی گوشۂ تشنۂ تحقیق نہیں چھوڑتے اور تحقیق حق میں کسی کی پرواہ نہیں کرتے بلکہ اپنے قلم حقیقت رقم اور زبان حق بیاں سے تحقیق و تدقیق کے جواہر پاروں کو بکھیرتے اور طالبان تحقیق کو تحقیق کا جام لبالب عطا فرما کر ان کی مشام جاں کو معطر کرتے اور معانی حدیث کے چہروں پر پڑے ہوئے حجاب کو واشگاف فرماتے اور اپنے اسلاف کے کلام کو مناقض معنی و مفہوم اور الغا پر محمول کرنے کے بجائے اس کی توجیہ وجیہ فرما کر اسے صحیح محمل پر محمول فرماتے اور شواہد و قرآئن سے مزین و مبرہن فرماتے۔ آپ کی اس علمی جلالت اور فنی عبقریت کے سبب علمائے عرب و عجم آپ کے حضور خراج عقیدت و محبت پیش کرتے ہیں۔ گویا آپ اس کے حسین مصداق ہیں۔

آئین جواں مرداں حق گوئی وبے باکی　　　　　اللہ کے شیروں کو آتی نہیں روباہی

حضرت تاج الشریعہ قدس سرہ نے اس طرح حدیث افتراق امت کے متعلق پیدا کیے جانے والے شکوک وشبہات کو نہ صرف تارِ عنکبوت سے کمزور تر ثابت فرمایا بلکہ اس کے بطن سے پیدا ہونے والے فتنہ کی ایسی بیخ کنی فرمائی کہ کسی طالب حق منصف مزاج کے لیے مجال دم زدن نہیں ۔ے

ایں سعادت بزور بازو نیست　　　　　تا نہ بخشد خدائے بخشندہ

www.muftiakhtarrazakhan.com